This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Geſchichte und Kritik

des

Myſticismus

aller bekannten Völker und Zeiten.

Ein Beitrag zur Seelenheilkunde

von

D. Johann Chriſtian Auguſt Heinroth,

Königl. Sächſiſchem Hofrathe, Profeſſor der pſychiſchen Heilkunde an der Univerſität zu Leipzig, Arzte am Zucht-, Waiſen- und Verſorgungs-Hauſe daſelbſt, Mitgliede des academiſchen Senats und Beiſitzer der mediziniſchen Facultät, mehrerer gel. Geſellſch. Mitgl.

Leipzig, 1830.

Verlag von C. H. F. Hartmann.

265. c. 36.

Geſchichte und Kritik

des

Myſticismus

aller bekannten Völker und Zeiten.

Ein Beitrag zur Seelenheilkunde

von

D. Johann Chriſtian Auguſt Heinroth,

Königl. Sächſiſchem Hofrathe, Profeſſor der pſychiſchen Heilkunde an der Univerſität zu Leipzig, Arzte am Zucht-, Waiſen- und Verſorgungs-Hauſe daſelbſt, Mitgliede des academiſchen Senats und Beiſitzer der mediziniſchen Facultät, mehrerer gel. Geſellſch. Mitgl.

Leipzig, 1830.

Verlag von C. H. F. Hartmann.

265. c. 36.

ner Seite hin vollständig ausgebildet hat. Der Verfaſſer hat dieß geſchichtlich nachgewieſen; und nicht blos dieſes, ſondern ſogar, daß nicht wenige in der Geſchichte berühmte Myſtiker und ſogenannte Enthuſiaſten die deutlichſten Spuren wirklich ausgebrochener Seelenſtörungen verrathen. Schon der Arzt Zimmermann, in ſeinem Werke Ueber die Einſamkeit, hat dieß erwieſen. Und Zimmermann gilt für einen guten Beobachter. Der Myſticismus iſt eine Klippe, die um ſo gefährlicher iſt, je weniger ſie an die Oberfläche des Lebens hervortritt. Wenn der Verſtand irrt, ſo hat ihn das Herz betrogen. Der Myſticismus iſt eine Herzenskrankheit.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

I. Der Mensch ohne Gott . . . . . S. 3—21
II. Vernunft . . . . . — 21—36
III. Offenbarung . . . . . — 36—51
IV. Religion . . . . . — 52—67
V. Religiöse Verirrungen . . . . . — 68—83
VI. Mysticismus . . . . . — 83—98

Erster Abschnitt.

Der Mysticismus des Alterthums.

I. Kap. Propyläen . . . . . S. 101—124
II. — Aeltester Mysticismus im Orient . — 125—155
III. — Aeltester Mysticismus in Aegypten, Griechenland, Italien und in dem nördlichen Europa . . . . . — 156—196
IV. — Grenzpunkt des mystischen Alterthums, oder der Alexandrinische Mysticismus — 199—239
V. — Kritische Würdigung des Mysticismus der alten Zeit . . . . . — 240—256

Zweiter Abschnitt.

Der Mysticismus des Mittelalters.

I. Kap. Vorbereitung und Uebergang. Ist im Christenthum etwas Mystisches? . . S. 259—273

II. Kap. Der Myſticismus der Einſiedler und Mönche in den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums . . . . . S. 274—288
III. — Canon der Myſtik des Mittelalters in den Schriften von Dionyſius dem Areopagiten . . . . . — 289—307
IV. — Erſte Periode des abendländiſchen Myſticismus im Mittelalter, vom Anfange des 9ten Jahrh. bis in die Mitte des 12ten . . . . . — 308—351
V. — Zweite Periode des abendländiſchen Myſticismus im Mittelalter, vom 13ten Jahrh. bis zur Reformation . . . — 352—370
VI. — Orientaliſcher Myſticismus des Mittelalters . . . . . — 371—389
VII. — Kritik über den Myſticismus des Mittelalters . . . . . — 390—404

Dritter Abſchnitt.

Der Myſticismus der neuen Zeit.

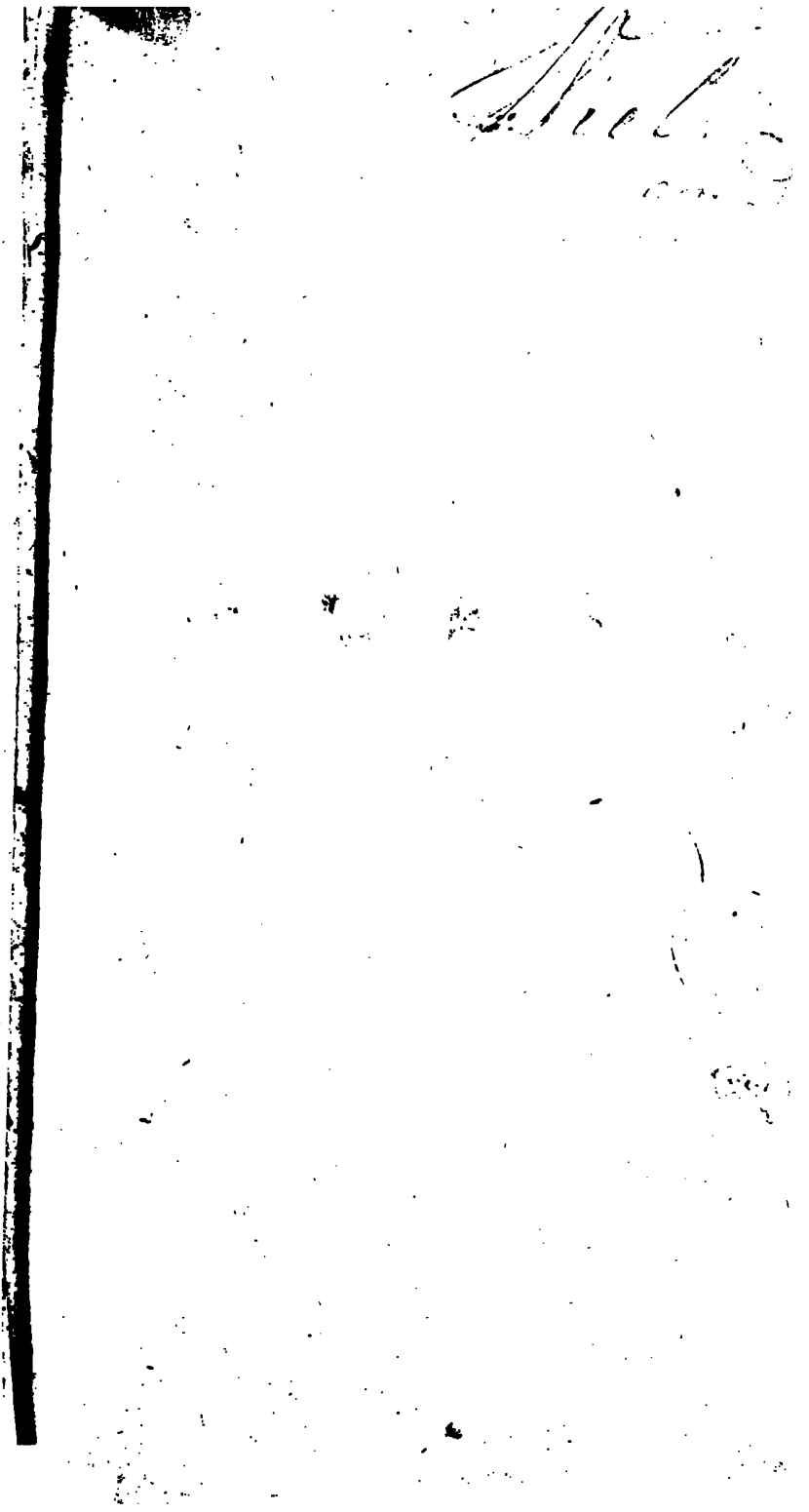
I. Kap. Der Myſticismus bei dem Uebergange des Mittelalters in die neue Zeit . S. 407—428
II. — Myſtiſche Secten und einzelne hervorragende Myſtiker um die Zeit der Reformation, bis in das XVII. Jahrh. — 429—476
III. — Der Myſticismus zu Ende des XVII. und im XVIII. Jahrhundert . . . — 477—501
IV. — Der Myſticismus des neunzehnten Jahrhunderts . . . . . — 502—519
V. — Kritik des Myſticismus der neuen Zeit . . . . . — 520—532

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

2100

600068352U



es Griechenland; als sie sich ihrer Götter schämten, wurden sie Sklaven. So lange Rom noch seinen Pontifex maximus ehrte, eroberte Rom; als es der Priester spottete, ward es erobert. Frankreich war seinem Untergange nahe, als es den religiösen Cultus aufhob. Griechenland, Rom, und Frankreich sanken nur erst zur Zeit des höchsten Luxus und vollendeter Sittenverderbniß zur Irreligiosität hinab. Jedoch ein Volk verläßt den Glauben seiner Väter nicht auf einmal und in Gesammtheit; Einzelne gehen mit verführerischem Beispiele voran, die Menge folgt. Wie gelangt aber der Einzelne dahin, ohne Gott zu seyn und zu leben? Dieß ist die erste Aufgabe die wir lösen müssen.

Wir sind von der geschichtlich wohlbegründeten Thatsache ausgegangen, daß der Mensch ursprünglich an die Vorstellung, Verehrung und Scheu eines göttlichen Wesens gekettet ist. Dieß setzt voraus daß der Mensch ursprünglich irgend einen Zug oder Trieb nach oben oder nach einem Höchsten empfindet, einen Trieb, den wir jetzt nicht weiter verfolgen wollen, weil unsere erste Aufgabe nicht ist zu zeigen wie der Mensch religiös, sondern wie er irreligiös wird. Das Letztere kann er auf jeden Fall nur dadurch werden daß irgend ein anderer Trieb mächtiger in ihm wird als der religiöse. Hier fragt sich nun, erstlich: welche Triebe sind es, die den Menschen vom religiösen Zustande abziehen können? und zweitens: unter welcher Bedingung kann dieß geschehen? Der Mensch besitzt, laut Zeugnisses der Beobachtung und Erfahrung, drei mächtige Triebe, von denen sich einer nach und aus dem andern, bald mehr bald weniger vorwaltend, entwickelt, und welche auf die Gestaltung und Richtung seines Lebens den entschiedensten Einfluß haben. Der ursprünglichste und allgemeinste, weil er allen lebendigen Wesen einwohnt, ist der Erhaltungstrieb. Dieser

iſt bekanntlich der Grund nicht blos von dem Beſtehen der Individuen, ſondern, bei dem Menſchen, auch der Grund aller Cultur: denn er nöthiget den Menſchen, nicht nur ſich um Nahrung, Bekleidung, Wohnung, und überhaupt um Schutz aller Art zu bekümmern, ſondern auch, aus dem letztern Grunde, ſich geſellſchaftlich zu vereinigen, allmählig aus dem bloßen Familienſtande in den Staat zuſammen zu treten, und Geſetz und Ordnung zu gründen und aufrecht zu erhalten. Wie wäre dieß Alles aber möglich ohne einen zweiten, den Forſchungstrieb? Dieſer wird unwillkührlich durch den erſteren geweckt, und lehrt den Zögling des Lebens zu beobachten, zu vergleichen, zu ſondern, zu urtheilen, kurz, zu denken, im weiteſten Sinne des Worts. Der Gedanke aber erſt macht den Menſchen frei, indem er ihm durch den Begriff alles Begriffene, wenigſtens geiſtig, unterwirft, jedoch auch phyſiſch ſehr Vieles unter ſeine Herrſchaft und Botmäßigkeit bringt. Der Menſch darf ſich aber nur frei finden und fühlen, und der dritte und höchſte aller Triebe, — den Trieb nach dem Höchſten ausgenommen, — der Trieb nach Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit, kurz, der Freiheitstrieb erwacht, und lockt den Menſchen in eine Bahn des Lebens, die er, einmal eingeſchlagen, nicht ſo leicht wieder verläßt. Wer ſieht nicht, daß durch dieſe Triebe ſtufenweiſe alle Kräfte des Menſchen geweckt werden und daß er durch ihre Entwickelung nothwendig höher und immer höher ſteigen muß? Wer ſollte aber auch meinen, daß der Menſch durch irgend einen dieſer Triebe vom religiöſen Zuſtande entfernt werden könnte, wenn er ihn urſprünglich beſaß, oder daß er durch ſie nicht zu demſelben hingeführt werden ſollte, wenn etwa dieſer Zuſtand das höchſte Ziel menſchlicher Entwickelung iſt? Urſprünglich wenigſtens, und, man möchte ſagen, auf ganz natürliche Weiſe, widerſpricht nicht nur keiner jener Triebe dem religiöſen Zuſtande,

ſondern muß im Gegentheil durch den letzteren ſeine höchſte Befriedigung erhalten. Denn was zuerſt den Erhaltungstrieb betrifft: was kann den Menſchen ſicherer und dauernder erhalten als eine Macht, die er als die höchſte anzuerkennen und zu verehren, zugleich aber auch zu fürchten Urſache hat, eben weil ſie die höchſte iſt? Sodann, anlangend den Forſchungstrieb: welches höhere Ziel kann er ſich ſtecken und in welchem mehr Befriedigung finden, als in der Erkenntniß des Höchſten? Auch lehrt uns die Geſchichte, daß der Forſchungstrieb, ſo wie er nur einiger Maßen entbunden war, überall und zu aller Zeit auf die Erkenntniß des letzten und höchſten Grundes aller Dinge gerichtet geweſen iſt. Endlich, was den Freiheitstrieb angeht: was kann uns freier machen, als der Bund und die Vereinigung mit einer Macht, welche, als die höchſte, unſere Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit gegen alle Angriffe niederer und uns feindſeliger Mächte bewahren kann? Und in ein ſolches Verhältniß verſetzt den Menſchen die wohlverſtandene und feſtgehaltene Religion. Es liegt alſo in allen den genannten Trieben nichts, was den Menſchen aus ſeinem urſprünglich religiöſen Zuſtande, wenn er einen ſolchen beſaß, herausreißen, oder, wenn dieß nicht der Fall war, von dem erſt zu erwerbenden ablenken konnte. Gleichwohl können wir den Grund, warum wir den Menſchen ſo oft in Irreligioſität verſunken finden, nur in dieſen Trieben ſuchen: denn ſeine Triebe beſtimmen ſeine Lebensrichtung; und außer den genannten finden wir keine anderen, wenigſtens keine urſprünglicheren und mächtigeren in ihm. Es müſſen alſo Bedingungen, oder es muß eine Bedingung eintreten, welche dieſen Trieben, ganz gegen ihre Natur und Beſtimmung, eine von dem religiöſen Zuſtande ableitende, ja, demſelben entgegengeſetzte, Richtung giebt. Und dieß iſt das Zweite, wonach wir uns umzuſehen haben.

Längſt haben Natur- und Geiſtes-Forſcher bemerkt daß jedes Weſen, ja jedes Ding, unter doppelten Beziehungen ſteht, wovon die eine, ſo zu ſagen, in die Weite, die andere in die Enge geht, die eine expanſiv oder excentriſch, die andere contractiv oder concentriſch iſt, oder, um es ganz allgemein auszudrücken, die eine dem Univerſum angehört, die andere auf das individuelle Weſen oder Ding ſelbſt gerichtet iſt, ſo, daß jedes Ding oder Weſen nur dadurch beſteht daß es einerſeits etwas für ſich, andererſeits etwas für das Ganze iſt. Was nun den Menſchen anbetrifft, deſſen Leben in das Element des geiſtigen Weſens gleichſam eingetaucht iſt, ſo iſt ſein geiſtiger Contractions-Pol ſeine eigene Einheit, oder ſein Selbſt, und ſein Expanſions-Pol die allgemeine geiſtige Einheit, für die wir keinen andern Namen haben, als: Gott. Nun iſt der Menſch das einzige Weſen, welches wir kennen, dem es frei gegeben iſt aus ſeiner urſprünglichen Stellung zu weichen, und ſich dem Ganzen oder vielmehr der allgemeinen geiſtigen Einheit (Gott) zu entziehen und ſich mit der ganzen Fülle ſeiner Lebendigkeit auf ſich ſelbſt oder auf ſein Selbſt zu werfen. Man ſieht keinen Grund ein, warum dieß dem Menſchen frei gegeben iſt, außer demjenigen, welcher in der menſchlichen Natur ſelbſt liegt, deren Weſen die Freiheit, oder die Selbſtbeſtimmungs-Fähigkeit, als der Charakter des geiſtigen Weſens, iſt. Denn dieſes iſt der Charakter des Geiſtes, daß er die Bedingung oder das Geſetz ſeines Beſtehens nicht gezwungen ſondern frei ergreift und feſthält. Dieß widerſpricht, in Bezug auf den Menſchen, ſeiner Einrichtung nicht, vermöge welcher er durch Triebe zu den Gegenſtänden ſeiner Bedürfniſſe hingeleitet wird: denn die Richtung für ſein Streben muß ihm allerdings gegeben werden, und wodurch anders als durch Triebe? Dieſe Triebe binden ihn nur nicht ſo, wie bloße Naturweſen durch dieſelben gebunden ſind; und wir machen ja

täglich die Erfahrung, daß wir unſern Trieben folgen können oder nicht. So haben wir denn dem Menſchen auch gleich anfangs einen Trieb zum Höchſten, oder einen religiöſen Trieb zugeſtanden, welcher der Gravitation der Planeten gegen ihre Sonne ähnlich iſt; doch auch nur ähnlich, weil die Gravitation der Planeten eine abgenöthigte iſt, die des Menſchen aber nicht. Inzwiſchen würde auch der Menſch ſeine urſprüngliche geiſtige Gravitation nicht verlaſſen, wenn nicht ein Grund vorhanden wäre der ihn auf ſein Selbſt zurücktreibt. Dieſer Grund muß aber leider vorhanden ſeyn, auch wenn er uns unerklärbar wäre: denn die Thatſache iſt vorhanden daß der Menſch von der allgemeinen Einheit (Gott) ab- und nach ſeiner individuellen Einheit (dem Selbſt) hingezogen wird. Ebenfalls nicht mit Zwang, aber er wird doch hingezogen. Und hieraus entſpringt denn die Folge, daß, wenn er ſich dieſem Zuge hingiebt, alle ſeine Verhältniſſe und Beziehungen ſelbſtiſche werden. Jetzt aber tritt der Fall ein, daß die oben genannten Triebe, die urſprünglich nicht im Widerſpruch mit der geiſtigen Gravitation (Religion) ſtehen, ihn zu ihrem Gegentheil, d. h. zur Irreligion führen. Somit iſt denn im ſelbſtiſchen Hange die Bedingung nachgewieſen, unter welcher die dem Menſchen eingepflanzten Triebe ſelbſt ihn vom religiöſen Zuſtande abziehen können; und wir haben zunächſt nur die verſchiedene Art und Weiſe, in welcher dieß nach Maßgabe der verſchiedenen Triebe geſchieht, oder mit andern Worten, wir haben die verſchiedenen Arten, oder wenn man will, auch Grade von Irreligion zu verfolgen.

Wir haben vorläufig und im Allgemeinen die Vorſtellung, Verehrung und Scheu höherer Mächte oder Einer höchſten Macht Religion genannt. Vor der Hand haben wir keinen Grund tiefer in dieſen Gegenſtand einzugehen und dieſen Begriff von Religion näher zu beſtimmen oder auch zu berichtigen.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

I. Der Mensch ohne Gott . . . . . S. 3—21
II. Vernunft . . . . . — 21—36
III. Offenbarung . . . . . — 36—51
IV. Religion . . . . . — 52—67
V. Religiöse Verirrungen . . . . . — 68—83
VI. Mysticismus . . . . . — 83—98

Erster Abschnitt.

Der Mysticismus des Alterthums.

I. Kap. Propyläen . . . . . S. 101—124
II. — Aeltester Mysticismus im Orient . — 125—155
III. — Aeltester Mysticismus in Aegypten, Griechenland, Italien und in dem nördlichen Europa . . . . . — 156—196
IV. — Grenzpunkt des mystischen Alterthums, oder der Alexandrinische Mysticismus — 199—239
V. — Kritische Würdigung des Mysticismus der alten Zeit . . . . . — 240—256

Zweiter Abschnitt.

Der Mysticismus des Mittelalters.

I. Kap. Vorbereitung und Uebergang. Ist im Christenthum etwas Mystisches? . . S. 259—273

II. Kap. Der Mysticismus der Einsiedler und Mönche in den ersten Jahrhunderten des Christenthums . . . . . S. 274—288
III. — Canon der Mystik des Mittelalters in den Schriften von Dionysius dem Areopagiten . . . . . — 289—307
IV. — Erste Periode des abendländischen Mysticismus im Mittelalter, vom Anfange des 9ten Jahrh. bis in die Mitte des 12ten . . . . . — 308—351
V. — Zweite Periode des abendländischen Mysticismus im Mittelalter, vom 13ten Jahrh. bis zur Reformation . . . — 352—370
VI. — Orientalischer Mysticismus des Mittelalters . . . . . — 371—389
VII. — Kritik über den Mysticismus des Mittelalters . . . . . — 390—404

Dritter Abschnitt.

Der Mysticismus der neuen Zeit.

I. Kap. Der Mysticismus bei dem Uebergange des Mittelalters in die neue Zeit . S. 407—428
II. — Mystische Secten und einzelne hervorragende Mystiker um die Zeit der Reformation, bis in das XVII. Jahrh. — 429—476
III. — Der Mysticismus zu Ende des XVII. und im XVIII. Jahrhundert . . . — 477—501
IV. — Der Mysticismus des neunzehnten Jahrhunderts . . . . . — 502—519
V. — Kritik des Mysticismus der neuen Zeit . . . . . — 520—532

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

tesläugner gegeben, und zwar gerade unter Denen, die ſich zu Lehrern der Menſchen berufen fühlten. Im Zeitalter der Sitten-Einfalt finden ſolche Menſchen ſelbſt keine oder wenige Anerkennung, deſto mehr aber in den Zeiten des Sittenverfalls: denn den gottvergeſſenen Gemüthern iſt die Gotteslängnerei ſehr willkommen; ſie befreit dieſelben von einem Geſpenſt, das doch noch von Zeit zu Zeit in ihrem Inneren ſpukt. Ein Gotteslängner iſt kaum zu heilen, weil ſeine Irreligion auf dem Felſen ruht welcher Stolz heißt. Nur wenn Erdbeben dieſen Felſen erſchüttern, oder der Blitz des Himmels ihn zerſpaltet, mag der gedemüthigte, der zermalmte Menſch den Halt in der Höhe ſuchen, den er in der Tiefe verloren hat. Der verderblichſte der Triebe aber, iſt er einmal von der Selbſtſucht irre geleitet worden, iſt der Freiheitstrieb. Wie durch den Forſchungstrieb der Verſtand, ſo wird durch den Freiheitstrieb der Wille geweckt. Aber es iſt der von der Selbſtigkeit angeſteckte Wille, welcher hier erſcheint, der Wille, welcher nichts außer ſich gelten laſſen, welcher abſolut herrſchen, ſelbſt aber durch und durch ungebunden bleiben will. Nun iſt aber Religion ein Band, und zwar ein Band, welches den ganzen Menſchen an den Gegenſtand ſeiner Huldigung kettet. Nothwendig alſo iſt der ungebundene Herrſcherwille des Menſchen der erklärte Feind der Religion, indem beide, Ungebundenheit und Religion, einander ſchroff gegenüber ſtehen. Was iſt aber Feindſchaft ohne Haß? und was iſt die Religion ohne ihren Gegenſtand? Der Religionsfeind haßt alſo das göttliche Weſen; er lebt nicht blos ohne Gott, ſondern iſt auch ein erklärter Gegner der Gottheit, indem er das Heilige bekämpft: denn das Heilige iſt die Schranke. Er hat Gott nicht vergeſſen: denn er iſt kein Sklav des Genuſſes, welcher zur Gottesvergeſſenheit führt. Er läugnet Gott nicht:

I.

Der Menſch ohne Gott.

Die Vorſtellung, die Verehrung, die Scheu höherer Mächte, oder Einer höheren Macht, iſt dem Menſchen, laut Zeugniſſes der Geſchichte, ſo natürlich, daß der Götter- oder Gottes-Dienſt nicht als die Frucht ſpäterer Entwickelung und reiferen Nachdenkens, ſondern als ein urſprüngliches Verhältniß und gleichſam als ein angeborner Zuſtand erſcheint. Im Gegentheil finden wir, ebenfalls geſchichtlich, daß das Leben ohne Gott, unter ganzen Völkern wie bei einzelnen Menſchen, erſt ein Erzeugniß verfeinerter Cultur und zunehmender Ueppigkeit iſt. Jedes geſchichtliche Volk geht bei ſeinem Urſprunge von Religion aus. Erde, Meer, und Himmel, ſind voll der göttlichen Macht, welcher die Arbeitstage und die Feſte, der Ernſt des Lebens, wie die Spiele, geweiht ſind. Der Staat iſt von den Göttern gegründet und ihr Eigenthum; Wiſſenſchaft und Kunſt ſind ihre Gaben; und die Erſtlinge des Geiſtes nicht minder, als die der Heerden und des Feldes, werden der überall waltenden Gottheit zum Opfer dargebracht. So lange der Staat feſtſteht, ruht er auf den Säulen der Religion, und nur wenn dieſe Säulen wanken, droht er den Einſturz, und wenn ſie fallen, ſinkt er zuſammen. So lange die Griechen noch mit kindlichem Sinne in den Tempeln opferten, gab es ein frei-

es Griechenland; als sie sich ihrer Götter schämten, wurden sie Sklaven. So lange Rom noch seinen Pontifex maximus ehrte, eroberte Rom; als es der Priester spottete, ward es erobert. Frankreich war seinem Untergange nahe, als es den religiösen Cultus aufhob. Griechenland, Rom, und Frankreich sanken nur erst zur Zeit des höchsten Luxus und vollendeter Sittenverderbniß zur Irreligiosität hinab. Jedoch ein Volk verläßt den Glauben seiner Väter nicht auf einmal und in Gesammtheit; Einzelne gehen mit verführerischem Beispiele voran, die Menge folgt. Wie gelangt aber der Einzelne dahin, ohne Gott zu seyn und zu leben? Dieß ist die erste Aufgabe die wir lösen müssen.

Wir sind von der geschichtlich wohlbegründeten Thatsache ausgegangen, daß der Mensch ursprünglich an die Vorstellung, Verehrung und Scheu eines göttlichen Wesens gekettet ist. Dieß setzt voraus daß der Mensch ursprünglich irgend einen Zug oder Trieb nach oben oder nach einem Höchsten empfindet, einen Trieb, den wir jetzt nicht weiter verfolgen wollen, weil unsere erste Aufgabe nicht ist zu zeigen wie der Mensch religiös, sondern wie er irreligiös wird. Das Letztere kann er auf jeden Fall nur dadurch werden daß irgend ein anderer Trieb mächtiger in ihm wird als der religiöse. Hier fragt sich nun, erstlich: welche Triebe sind es, die den Menschen vom religiösen Zustande abziehen können? und zweitens: unter welcher Bedingung kann dieß geschehen? Der Mensch besitzt, laut Zeugnisses der Beobachtung und Erfahrung, drei mächtige Triebe, von denen sich einer nach und aus dem andern, bald mehr bald weniger vorwaltend, entwickelt, und welche auf die Gestaltung und Richtung seines Lebens den entschiedensten Einfluß haben. Der ursprünglichste und allgemeinste, weil er allen lebendigen Wesen einwohnt, ist der Erhaltungstrieb. Dieser

iſt bekanntlich der Grund nicht blos von dem Beſtehen der Individuen, ſondern, bei dem Menſchen, auch der Grund aller Cultur: denn er nöthiget den Menſchen, nicht nur ſich um Nahrung, Bekleidung, Wohnung, und überhaupt um Schutz aller Art zu bekümmern, ſondern auch, aus dem letztern Grunde, ſich geſellſchaftlich zu vereinigen, allmählig aus dem bloßen Familienſtande in den Staat zuſammen zu treten, und Geſetz und Ordnung zu gründen und aufrecht zu erhalten. Wie wäre dieß Alles aber möglich ohne einen zweiten, den Forſchungstrieb? Dieſer wird unwillkührlich durch den erſteren geweckt, und lehrt den Zögling des Lebens zu beobachten, zu vergleichen, zu ſondern, zu urtheilen, kurz, zu denken, im weiteſten Sinne des Worts. Der Gedanke aber erſt macht den Menſchen frei, indem er ihm durch den Begriff alles Begriffene, wenigſtens geiſtig, unterwirft, jedoch auch phyſiſch ſehr Vieles unter ſeine Herrſchaft und Botmäßigkeit bringt. Der Menſch darf ſich aber nur frei finden und fühlen, und der dritte und höchſte aller Triebe, — den Trieb nach dem Höchſten ausgenommen, — der Trieb nach Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit, kurz, der Freiheitstrieb erwacht, und lockt den Menſchen in eine Bahn des Lebens, die er, einmal eingeſchlagen, nicht ſo leicht wieder verläßt. Wer ſieht nicht, daß durch dieſe Triebe ſtufenweiſe alle Kräfte des Menſchen geweckt werden und daß er durch ihre Entwickelung nothwendig höher und immer höher ſteigen muß? Wer ſollte aber auch meinen, daß der Menſch durch irgend einen dieſer Triebe vom religiöſen Zuſtande entfernt werden könnte, wenn er ihn urſprünglich beſaß, oder daß er durch ſie nicht zu demſelben hingeführt werden ſollte, wenn etwa dieſer Zuſtand das höchſte Ziel menſchlicher Entwickelung iſt? Urſprünglich wenigſtens, und, man möchte ſagen, auf ganz natürliche Weiſe, widerſpricht nicht nur keiner jener Triebe dem religiöſen Zuſtande,

Charakter die Zufriedenheit ist. Ein unzufriedener Mensch ist kein glücklicher Mensch. Wir können also füglich die Zufriedenheit als das Kennzeichen des richtig, und gleichsam in sein Gleichgewicht gestellten, Menschenlebens ansehen, und nach ihrem Vorhandenseyn oder Mangel die richtige oder falsche Stellung des Menschen im Leben abmessen. Bestand und Erhaltung ist das allgemeine Gesetz der Welt; und jedes Ding und Wesen kann nur, so zu sagen, in seinem Indifferenzpunkte bestehen, in dem Punkte, wo alle seine Bedürfnisse abgewogen und ausgeglichen sind. Und dieser Punkt ist bei dem Menschen die Zufriedenheit. Sie ist der natürliche, d. h. der menschlichen Natur angemessene, der wahre, der bestimmungsgemäße Zustand des Menschen; oder wir müßten ihm eine bestimmte Natur, und eine, die Erhaltung begründende, Gesetzlichkeit dieser Natur absprechen; was gegen die allgemeine Ordnung der Dinge ist. Nun fragt es sich: finden wir den Menschen, nach aller Beobachtung und Erfahrung, im Zustande der Irreligion, also im Zustande der Gottvergessenheit, der Gottesläugnung, der Gottesfeindschaft, kurz, finden wir den Menschen ohne Gott zufrieden, oder, was dasselbe ist, glücklich? Es heißt ganz mit Recht: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Und so werfen wir denn einen betrachtenden Blick auf die Folgen der Irreligion auf ihren verschiedenen Stufen, um zu sehen wie das Leben des Menschen ohne Gott sich zum Richtmaß der wahren Stellung des Menschenlebens, zur Zufriedenheit, verhält.

Der Mensch ohne Gott, wiefern sein Zustand der der Gottesvergessenheit ist, kann sich in Lüsten gleichsam ersäufen, er ist aber darum doch nicht zufrieden. Nicht blos, weil der stete Genuß Abspannung und Ermüdung, ja am Ende gar Ueberdruß und Ekel erregt, indem gleichwohl sein

Verlangen nie gesättiget wird, sondern in dem Maße mehr steigt, wie er es weniger befriedigen kann; nicht blos weil das Schwelgen im Genusse ihm oft Armuth und Schande bringt; nicht blos weil ein nur dem Genusse geopfertes Leben die Gesundheit untergräbt und schmerzliches Siechthum erzeugt: sondern auch, und hauptsächlich, weil er den peinigenden Vorwürfen des Gewissens nicht entgehen und sich vor ihnen nur durch Betäubung auf kurze Zeit retten kann. Ein Zustand, welcher mit der Zeit nicht milder, sondern immer qualvoller wird, so daß sich das Ziel und die Krone des Lebens, die Zufriedenheit, immer weiter von einem solchen Unglücklichen entfernt, je weiter er in Jahren vorwärts schreitet. Und wie die Genußsucht, so läßt auch die Habsucht und der Geiz keine Zufriedenheit im Menschen aufkommen: denn wenn hat je der Habsüchtige genug? oder wenn kommt je das Gemüth des Geizigen zur Ruhe? An Jenem nagt die Begierde des Besitzes, und an Diesem die Furcht vor Verlust, wie ein Geier an seiner Beute. Und so kann denn nie und nirgends der Zustand der Gottvergessenheit ein Natur- und Bestimmungsgemäßer seyn.

Ist es mit dem Zustande der Gottesläugnung anders beschaffen? Der Gottesläugner, im Stolze seines Herzens, kann sich über das Vorurtheil des Pöbels, wie er die Religion nennt, so lange erhaben, und in seiner Selbstgnüge so lange fest und sicher fühlen, als er in der Fülle der Kraft lebt, und ihn das Glück begünstiget, kurz, so lange er sich in seiner Welt des Zufalls, oder in der Herrschermacht seines Ichs wohlbefindet. Allein Zufriedenheit ist dieses Wohlbefinden dennoch nicht: denn diese stammt nur aus dem inneren Frieden; und diesen hat kein Mensch, der nicht mit seinem Gewissen in Einigkeit ist; und einig mit seinem Gewissen ist Keiner, der nicht in demselben ein höheres Gesetz

[illegible] nicht selbst giebt, sondern
ist [illegible] dem er folglich steht, wie
f[illegible] [illegible]. Das Gesetz aber ist
[illegible] Der Gottesläugner muß also
[illegible], oder er muß es verdrängen;
[illegible] er im inneren Widerspruche mit
[illegible] ist, ist keine Einheit, wo aber diese
[illegible]. Und dieß noch im glücklichsten Falle,
[illegible] Festigkeit des Gottesläugners nicht von außen
[illegible] wird. Und wie viele Möglichkeiten solcher
[illegible]ung bieten sich im Laufe eines kurzen Menschenle-
[illegible] dar! Wie viele feindliche Angriffe der Natur- und der
Menschen-Welt können über den Einzelnen um so mehr her-
einbrechen, da sie das Ganze oft so wenig verschonen. Ver-
lust der Güter des Lebens, Verlust der bürgerlichen Wirk-
samkeit, Verlust des edelsten aller äußeren Güter, der Ge-
sundheit, durch lange, qualvolle, schmerzliche Krankheiten:
wie kann dieß Alles den aufgeblähten Menschen niederbeu-
gen und ihm seine Schwäche, ja sein Elend fühlbar machen,
wenn er eben keine andere Stütze hat als den Zufall von
außen, oder sein dürftiges Ich von Innen, kurz, wenn er
ohne Gott ist und lebt. Und glaubt man denn daß nicht
auch des Gottesläugners Stunde schlägt? Wenn er dann
schwach, verlassen, hülflos, einen Arm sucht, der ihn rette,
und ihn nicht findet, ein Licht, welches die Finsterniß seines
Inneren erhelle, aber kein leitender Stern erscheint, eine
Liebe, die ihn erwärme, aber nur Todeskälte in ihn ein-
dringt: ist dieß Zufriedenheit? ist dieß ein wahres Leben?

Betrachten wir zuletzt noch die Gottesfeindschaft in ih-
ren Folgen. Wenn die Gottesvergessenheit das Zeichen der
schmählichsten Knechtschaft des Herzens ist, welches sich an
das Nichtige verkauft hat; wenn die Gottesläugnung ein

kaltes, erstorbenes oder ein nur dem thörichten Selbst opferndes Herz verräth, so huldiget und opfert die Gottesfeindschaft dem radicalen Bösen, dem verderbenden und zerstörenden Princip, welches wir umsonst aus der moralischen Welt herausſophistisiren, und welches der Gottesfeind selbst mit frecher Stirn hinwegläugnet, indem er es zum Guten verkehrt und so das Gute selbst vernichtet. Ja, wer da sagt: es giebt kein Böses, der ist ein Vernichter des Guten: denn wenn das, was das Gewissen verdammt, nicht mehr böse ist, so ist Böses und Gutes sich gleich, so ist das Laster Tugend, und der Satan Gott. Aber auch nur der in das Laster Versunkene, der vom Laster Durchdrungene, in dessen Seele kein Strahl des reinen Lichts mehr fällt, der nur in moralischer Finsterniß athmet und lebt, kann das Böse läugnen, weil er es nicht mehr zu erkennen vermag. Er nimmt es nicht wahr, weil es das Element ist, in dem er lebt; er nimmt es nicht wahr, weil er das Gute nicht mehr wahrnimmt, weil das Gute für ihn, so wie er für das Gute, verloren ist. Ob es solche Menschen giebt? Man frage ob es Solche giebt die das Laster entschuldigen; und wenn die Erfahrung die letzte Frage bejaht, — wie sie es thut, — so ist auch die erste beantwortet. Ja, es giebt Menschen, die das Laster nicht blos entschuldigen, sondern in ihm ihr wahres Leben finden, die den für einen Thoren halten, welcher der Tugend Opfer bringt. Und diese Menschen sollten nicht Feinde Gottes seyn? Allerdings kann der Mensch nur erst nach schmählicher Ausartung ein Bürger des Reiches der Finsterniß werden; aber er kann es, wenn er, der moralischen Kraft entsagend, die allein vermögend ist dem Menschen im Reiche des Lichts und der Freiheit zu erhalten, sich selbst die Fesseln der Passivität anlegt, und von ihrer Last tiefer und immer tiefer hinabgezogen wird. Nicht

Der ist ein Finsterling, welcher in dunkeln Begriffen lebt, — er ist nur ein Unwissender, — sondern der ist es, welcher sein Herz dem Guten verschließt und dem Bösen anhangt. Nicht die Wissenschaft und die sogenannte Aufklärung des Verstandes ist das Licht der Menschen, sondern die reine, heilige Stimme im Innern, die zum Guten mahnt und vom Bösen abmahnt. Wer diese Stimme nicht hören will, wer sein Ohr vor ihr verstopft, und wäre er der größte Meister in der Wissenschaft der Wissenschaften: er sitzt mitten in der Finsterniß, er ist ein Feind des Lichts, ein Feind des Guten, ein Feind Gottes. Wie lohnt aber die Finsterniß ihren Geweihten? zeitig genug mit Selbstqual, mit Selbstverachtung, mit Selbstverdammung, mit der Hölle. Die Geschichte jedes Lasterhaften ist der sprechendste Beweis hievon. Nur der Lasterhafte ist ein Gottesfeind. Und die Gottesfeindschaft sollte das wahre Leben seyn und zum wahren Leben führen? Wann war je das Loos und der Lohn des Lasters Zufriedenheit?

Und so ergiebt es sich denn auf allen Seiten, daß der Mensch ohne Gott im Elend ist. Sey es ein thörichtes Vorurtheil, sey es eine kindische Täuschung, zu glauben daß ein Gott sey und daß der Mensch ihm anhangen müsse, kurz, daß Religion der Weg zum Glück, zum wahren Leben sey: Wer, der so sinnig, so einsichtsvoll, so kräftig war sich von diesem Vorurtheile, von dieser Täuschung loszumachen, hat je das Ziel und den Bürgschein des wahren Lebens, die Zufriedenheit, erreicht? Umgekehrt, wer will es läugnen daß Tausend und aber Tausend, die sich dieser Täuschung, diesem Vorurtheil mit ganzer Seele hingegeben haben, höchst zufriedene Menschen waren, so sehr mit dem, was sie das Gut ihres Lebens nannten, zufrieden, daß sie sogar ihr Leben selbst nicht achteten, es freudenvoll hinga-

ben um nur ihr höchstes Gut nicht zu verlieren? In der That, wenn man solche entgegengesetzte Lebenserfahrungen, wie sie der Beobachter nicht zurückweisen kann, unbefangen würdiget, so kann man sich unmöglich überreden daß die Menschen ohne Gott auf dem richtigen Standpunkte stehen und den richtigen Lebensweg wandeln, die Menschen mit Gott aber, vom falschen Standpunkte aus, den falschen Lebensweg verfolgen. Läßt sich aber die Sache nicht noch tiefer untersuchen? Läßt sich nicht ganz bestimmt, ja unwidersprechlich nachweisen daß die Menschen ohne Gott, gelind gesprochen, im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit? Wenn die Wahrheit kein leeres Wort ist, — wäre sie es, so wäre unser Bewußtseyn selbst Täuschung, Betrug, Lüge, — und wenn man der wahrhaft erkannten Wahrheit huldigen muß, auch wenn man es zu seiner Beschämung müßte, so käme es auf den Versuch an ob man der Wahrheit in diesem wichtigen Falle nicht auf die Spur kommen, ja sie vielleicht wirklich auffinden könnte. Wir wollen diesen Versuch machen.

II.

Vernunft.

Es wurde, am Ende der ersten Nummer, des Bewußtseyns gedacht, stillschweigend als eines Letzten und Höchsten im Menschen, welches, wenn es Täuschung, Betrug, Lüge wäre, alle Wahrheit für den Menschen unmöglich machen, ja vernichten würde. Das Bewußtseyn ist jedem Menschen eigen; und es würde nicht schwer halten zu beweisen daß

wir blos durch das Bewußtseyn Menschen sind. Was hat denn aber das Bewußtseyn mit der Wahrheit zu thun? Gar viel, Alles! Dieß wird nicht blos in der Beziehung gesagt, daß der Mensch im bewußtseynlosen Zustande weder von sich, noch von der Welt, noch von der Wahrheit etwas weiß und wissen kann, sondern, — diese negative Beziehung des Bewußtseyns ganz bei Seite, — wesentlich und hauptsächlich in positiver Bedeutung, wo das Bewußtseyn und der sogenannte Wahrheitssinn oder Wahrheitsgeist für eines und dasselbe gelten müssen. Manchem Leser wird dieß unverständlich, manchem sogar mehr als paradox erscheinen. Wir haben uns also hierüber zugleich zu verständigen und zu rechtfertigen. Diese Verständigung und Rechtfertigung wird uns den Weg zu dem Ziele bahnen, welches wir uns am Ende des ersten Aufsatzes gesteckt haben.

Wir machen keine weiteren Ansprüche an den Leser, als daß er auf die Weise, wie es hier angedeutet wird, sein eigenes Bewußtseyn beobachte. So lange wir wachen, und nicht zerstreut sondern gesammelt und auf uns aufmerksam sind, sind wir uns bekanntlich unserer Gefühle, Vorstellungen, Gedanken, Entschlüsse und Handlungen, kurz, unseres ganzen Seelenlebens bewußt. Wir sind uns aber auch bewußt daß Alles dieß eine fortwährende Controlle gleichsam in unserm Innern, und zwar in unserm Bewußtseyn und durch unser Bewußtseyn selbst erfährt. Selbst der gemeine Mann spricht: mein Bewußtseyn sagt mir was gut oder böse, recht oder unrecht, wahr oder falsch ist. Auch wir müssen dieß zugestehen. Oder ist es nicht so? Selbst wenn es uns nicht in den Sinn kommt, uns gar nicht darum zu thun ist unsere Gefühle, Gedanken, Handlungen zu prüfen, so erfahren wir dennoch, so zu sagen, eine innere Censur derselben, die auch wider, wenigstens ohne unsern

Willen aus dem Bewußtseyn, wie aus einer inneren unergründlichen Tiefe, aber mit der höchsten Bestimmtheit, Sicherheit, Gewißheit hervortritt. Wir nennen deshalb auch dieses so Gewisse, dem wir nicht widersprechen können, das Gewissen. Genau betrachtet aber ist es nichts Anderes als unser Bewußtseyn selbst, was dergestalt als Richter in uns, und unserer selbst, erscheint. Was bedeutet nun diese Erscheinung? was haben wir daraus zu folgern? nichts Anderes, als daß die Entscheidung über das was gut, recht und wahr, oder das Gegentheil ist, nicht unserer Willkühr Preis gegeben, sondern uns durch eine innere Form, durch ein Richtmaß vorgeschrieben ist, an dem wir nichts verändern und verrücken können. Und diese Norm liegt im Bewußtseyn, oder ist das Bewußtseyn selbst. Wir können nicht weiter. Nun bemerken wir aber, bei weiterer Beobachtung, daß wir überhaupt von Allem was wir sind oder was an uns ist, so wie von dem was außer uns ist — von der Welt und Allem, was darinnen ist — eben nur durch das Bewußtseyn Kunde haben. Wir sprechen zwar: unsere Sinne belehren uns von der Aussenwelt, so wie von uns selbst, so fern wir ein äusseres, lebliches Wesen sind; allein was sind die Wahrnehmungen der Sinne ohne das Bewußtseyn? was sind sie, wenn sie nicht im Bewußtseyn aufgefaßt oder vernommen werden? Das Bewußtseyn ist also das Vernehmende in uns, durch welches wir selbst vernehmen. Wir sind allerdings die Vernehmenden, aber nur mittels des Bewußtseyns, als desjenigen in uns, das da vernimmt oder aufnimmt, ohngefähr so, wie der Spiegel die Gestalten aufnimmt. Und so wird uns das Bewußtseyn zum Sinn, — denn das Aufnehmen, das Auffassen ist das Geschäft des Sinnes, — aber zum inneren Sinn. Das Bewußtseyn gehört uns also an, wie die äußeren Sinne uns angehören;

wir blos durch das Bewußtſeyn Menſchen ſind ...ie
denn aber das Bewußtſeyn mit der Wahrheit ...
viel, Alles! Dieß wird nicht blos in der ...
daß der Menſch im bewußtſeynloſen Zuſt...
noch von der Welt, noch von der Wa...
wiſſen kann, ſondern, — dieſe nega...
wußtſeyns ganz bei Seite, — ...
in poſitiver Bedeutung, wo da...
nannte Wahrheitsſinn oder ...
daſſelbe gelten müſſen. ...
ſtändlich, manchem ſogar ...
haben uns alſo hierü...
rechtfertigen. Dieſe ...ivende:
uns den Weg zu ...as Heilige, deſſen
Ende des erſten ... Sehr wahr ſagt ein vor
Wir mac... philoſophiſcher, Dichter *): Wahr-
daß er auf ...er können wir auch das Bewußtſeyn
eigenes ... als die Einheit in uns definiren. Wer
nicht ... ...oren hat iſt ein Vernunftberaubter; die
ſind ... welche dem Menſchen widerfahren kann.
... denn klar, daß Bewußtſeyn, Vernunft, und
... in uns, eine und dieſelbe Einheit iſt, welche
... verurtheilend in uns auftritt, wenn wir ſelbſt
... Gefühlen, Vorſtellungen, Gedanken, Entſchlüſſen
... ...ungen der Einheit ermangeln. Man glaube aber
... daß dieſe Einheit in uns inhaltslos oder ge-
...ey: iſt doch in ihr unſer ganzes Seelenleben zu-
...mt dem Inbegriff unſerer Weltvorſtellungen enthalten.
...as noch mehr iſt: aus dieſer Einheit tritt in ſtiller

*) Müllner, in der Albaneſerin, einem durchaus dem pſychologi-...en Grund und Boden entſproſſenen Gedicht.

wenn wir ihr ganz angehören, Alles hervor
in Kunſt und Wiſſenſchaft, und hier, wie
religiöſen Leben, der Keim zu den edel-
s Menſchengeiſtes iſt. Doch hievon
t die Rede ſeyn, indem wir in dem
s der Spur des Wahrheitsſinnes
erſt iſt hier noch eine Dunkelheit
unſerer Beobachtung des Be-
ſagen ein doppeltes Weſen,
deſſelben Weſens angetrof-
nämlich das Bewußtſeyn
als Richter unſerer Gedanken
ant; ein Anderes, wiefern es ſich
atiges, ſondern als ein Vernehmendes zeigt.
em Bewußtſeyn in letzter Eigenſchaft mit Recht
ahren Namen Vernunft*) gegeben haben, ſo möchten
wir es in der erſteren lieber mit dem des Sprechers (Logos)
bezeichnen. Wie hängt aber Beides zuſammen? oder viel-
mehr: wie kann Eine und Dieſelbe Energie zwei ſo entge-
gengeſetzte Functionen verwalten? Beobachten wir uns aber-
mals nur in Bezug auf die Erweiſe unſeres Bewußtſeyns.
So lange wir mit unſerm Bewußtſeyn gleichſam Eins ſind,
(in der gewöhnlichen Sprache: einig mit uns ſelbſt), oder
wenn wir uns ſo ausdrücken dürfen: ſo lange die Einheit
unſer ganzes Weſen erfüllt, iſt unſer Bewußtſeyn ſchlichthin
Vernunft, inneres und höheres, ja höchſtes Vernehmungs-

*) Ohne Zweifel entſpricht dem Worte Vernunft das griechiſche Wort νους. Die Platoniker ſtellen den νους höher als den λογος, gleich als ob beide verſchiedene Kräfte oder Weſen wären. Im Lateiniſchen iſt es derſelbe Fall mit mens und ratio. Hoffentlich iſt im Folgenden dieſer Irrthum berichtiget.

oder Erkenntniß-Vermögen; ein Zuſtand, der bei Menſchen, die ſtets in ſich zerriſſen ſind, nie eintritt; weshalb ſie auch ein ſolches Vermögen für Erdichtung halten. In dieſem Falle iſt die Vernunft in der That das, als was Kant ſie definirt: das Vermögen der Ideen, oder die theoretiſche (ſchauende) Vernunft, gleichſam ein reiner, das Reine (Göttliche) erfaſſender und wiedergebender Spiegel. Sobald ſich aber der Menſch von der Vernunft-Einheit trennt und dadurch in ſich ſelbſt zerfällt, hat er nicht mehr Theil an der Vernunft als vernehmender Einheit, ſondern das Bewußtſeyn, welches vorher lediglich Vernunft war, ſteht ihm nun gegenüber, dem Gefallenen, aus dem Paradieſe Verſtoßenen, als der Engel mit dem feurigen Schwert, als Gewiſſen, als Richtmaß und Richter zugleich, als Sprecher des Guten, Rechten, Wahren, kurz, der Einheit, von welcher der Menſch entfremdet iſt. Die Erſcheinung iſt ganz einfach. Das Bewußtſeyn iſt ſtets Einheit; nur der Menſch verändert ſich. Einig mit dem Bewußtſeyn iſt er im Licht; uneinig, in der Finſterniß, in welcher das Licht ihn nicht erhellet, ſondern nur ſchmerzt. Man wird dieſe der Deutlichkeit wegen gewählten Bilder nicht für Myſticismus halten.

Und ſo wäre denn hiemit das ſo vielfach beſprochene und mißverſtandene Wort Vernunft auf einfachem und untrüglichem Wege zu ſeiner wahren Bedeutung und Würde gelangt. Die Vernunft darf durchaus nicht, wie gewöhnlich geſchieht, mit der Denk- und Urtheils-Kraft verwechſelt werden; und was man einen Vernunft-Schluß nennt, iſt nur ein Verſtandes-Act: denn die Vernunft ſchließt auch nicht: dieß thut nur der Verſtand indem er ſein Geſchäft vollendet, welches eben ſo gut auf die alltäglichſten, wie auf die höchſten Dinge gerichtet ſeyn kann. Der Verſtand iſt nur ein Verſtändiger, ein Vermittler zwiſchen uns und

den Gegenständen unserer Erkenntniß. Der Verstand ist der Interpret, der Dollmetscher eben sowohl des Geistes als der Natur. Er bringt eben sowohl die Wahrnehmungen aus dem Reiche der Sinne, als das Vernommene aus dem der Vernunft, zu Begriff: er assimilirt, er identificirt unserer eigenen geistigen Natur den durch die äusseren Sinne wie durch den inneren Sinn gegebenen Stoff der Erkenntniß, oder, wie die Schule sagt: er kleidet den Stoff in die Form. Der Verstand ist ein Bildner, aber nur ein Nachbildner: er bildet nach, was in der Natur und im Geiste vorgebildet ist. Ohne Vorbild (Idee, Anschauung) kann der Verstand kein Nachbild entwerfen. Und so ergiebt sich von selbst daß man den Verstand nicht mit der Vernunft verwechseln darf, eben so wenig als man ihn mit den äußeren Sinnen verwechseln wird. Aus diesem Grunde aber muß man sich auch hüten die Vernunft mit dem Verstande zu verwechseln und ihr ein Geschäft beizulegen welches nur in das Gebiet des Verstandes gehört. Die Vernunft ist bloßer Sinn, aber sie ist der Sinn für die innere, geistige Anschauung: sie ist das Auge für das Licht des Geistes. Was in die Vernunft eingeht, ist Geist; und der Geist ist die Wahrheit selbst, das reine, das heilige Seyn, oder, wie früher gesagt wurde, das Ewige. Und so ist demnach der Vernunft, als Wahrheitssinn, ihre Stellung, ihr Geschäft, ihre Würde gesichert, und es bleibt nur übrig auch ihr Wesen näher zu bestimmen.

Was den Geist vernimmt, muß dem Geiste, so wie was die Natur wahrnimmt, der Natur verwandt seyn. Die Natur ist die Schöpfung, das Geschaffene, der Geist aber der Schöpfer. Und warum sollte auch die Vernunft dem Geiste nicht verwandt seyn, da die Vernunft, erwiesener Maßen, Einheit ist, und der Geist das Gleiche. Fragen

anerkennt, ein Geſetz, das er ſich nicht ſelbſt giebt, ſondern das ihm gegeben iſt, und unter dem er folglich ſteht, wie der Unterthan unter dem Monarchen. Das Geſetz aber iſt des Geſetzgebers Unterpfand. Der Gotteslängner muß alſo das Gewiſſen Lügen ſtrafen, oder er muß es verdrängen; und in beiden Fällen ſteht er im inneren Widerſpruche mit ſich ſelbſt; und wo dieſer iſt, iſt keine Einheit, wo aber dieſe nicht iſt, kein Friede. Und dieß noch im glücklichſten Falle, ſo lange die Feſtigkeit des Gotteslängners nicht von außen her erſchüttert wird. Und wie viele Möglichkeiten ſolcher Erſchütterung bieten ſich im Laufe eines kurzen Menſchenlebens dar! Wie viele feindliche Angriffe der Natur- und der Menſchen-Welt können über den Einzelnen um ſo mehr hereinbrechen, da ſie das Ganze oft ſo wenig verſchonen. Verluſt der Güter des Lebens, Verluſt der bürgerlichen Wirkſamkeit, Verluſt des edelſten aller äußeren Güter, der Geſundheit, durch lange, qualvolle, ſchmerzliche Krankheiten: wie kann dieß Alles den aufgeblähten Menſchen niederbeugen und ihm ſeine Schwäche, ja ſein Elend fühlbar machen, wenn er eben keine andere Stütze hat als den Zufall von außen, oder ſein dürftiges Ich von Innen, kurz, wenn er ohne Gott iſt und lebt. Und glaubt man denn daß nicht auch des Gotteslängners Stunde ſchlägt? Wenn er dann ſchwach, verlaſſen, hülflos, einen Arm ſucht, der ihn rette, und ihn nicht findet, ein Licht, welches die Finſterniß ſeines Inneren erhelle, aber kein leitender Stern erſcheint, eine Liebe, die ihn erwärme, aber nur Todeskälte in ihn eindringt: iſt dieß Zufriedenheit? iſt dieß ein wahres Leben?

Betrachten wir zuletzt noch die Gottesfeindſchaft in ihren Folgen. Wenn die Gottesvergeſſenheit das Zeichen der ſchmählichſten Knechtſchaft des Herzens iſt, welches ſich an das Nichtige verkauft hat; wenn die Gotteslängnung ein

kaltes, erstorbenes oder ein nur dem thörichten Selbst opferndes Herz verräth: so huldiget und opfert die Gottesfeindschaft dem radicalen Bösen, dem verderbenden und zerstörenden Princip, welches wir umsonst aus der moralischen Welt herausſophistisiren, und welches der Gottesfeind selbst mit frecher Stirn hinwegläugnet, indem er es zum Guten verkehrt, und so das Gute selbst vernichtet. Ja, wer da sagt: es giebt kein Böses, der ist ein Vernichter des Guten: denn wenn das, was das Gewissen verdammt, nicht mehr böse ist, so ist Böses und Gutes sich gleich, so ist das Laster Tugend, und der Satan Gott. Aber auch nur der in das Laster Versunkene, der vom Laster Durchdrungene, in dessen Seele kein Strahl des reinen Lichts mehr fällt, der nur in moralischer Finsterniß athmet und lebt, kann das Böse läugnen, weil er es nicht mehr zu erkennen vermag. Er nimmt es nicht wahr, weil es das Element ist, in dem er lebt; er nimmt es nicht wahr, weil er das Gute nicht mehr wahrnimmt, weil das Gute für ihn, so wie er für das Gute verloren ist. Ob es solche Menschen giebt? Man frage ob es Solche giebt die das Laster entschuldigen; und wenn die Erfahrung die letzte Frage bejaht, — wie sie es thut, — so ist auch die erste beantwortet. Ja, es giebt Menschen, die das Laster nicht blos entschuldigen, sondern in ihm ihr wahres Leben finden, die den für einen Thoren halten, welcher der Tugend Opfer bringt. Und diese Menschen sollten nicht Feinde Gottes seyn? Allerdings kann der Mensch nur erst nach schmählicher Ausartung ein Bürger des Reiches der Finsterniß werden; aber er kann es, wenn er, der moralischen Kraft entsagend, die allein vermögend ist den Menschen im Reiche des Lichts und der Freiheit zu erhalten, sich selbst die Fesseln der Passivität anlegt, und von ihrer Last tiefer und immer tiefer hinabgezogen wird. Nicht

daß der Verſtand es iſt, welcher, wiewohl auf unabwendbare Weiſe, von dieſem göttlichen Weſen auf ein Weſen ſchließt, welches der Grund von der Göttlichkeit der Vernunft iſt, auf ein Weſen, welches, unabhängig von der Vernunft, das, was ſich in ihr offenbart, in höchſter Fülle beſitzt. Der Verſtand kann nicht anders; und er müßte aus ſeiner eigenen Geſetzlichkeit heraus treten, wenn er nicht ſo ſchließen wollte. Die Vernunft, oder das Bewußtſeyn, widerſpricht auch dieſem Schluſſe nicht, ſondern tritt im Gegentheil mit höchſter Uebereinſtimmung dem Verſtande bei, ſo daß er in der That nur ihr Dollmetſcher, der Ausleger ihres innerſten Sinnes und ihrer eigenſten Willensmeinung zu ſeyn ſcheint wenn er den Ausſpruch thut: es iſt eine Vernunft, folglich iſt ein Gott. Woraus zu ermeſſen iſt, um es nochmals zu wiederholen, wie ſehr die Vernunft des Verſtandes, wie ſehr aber auch der Verſtand der Vernunft bedarf.

Dieſe Vernunft nun, wir ſehen ſie ſchon frühzeitig im Kinde erwachen. Sie erwacht, ſobald das Bewußtſeyn erſcheint; ganz natürlich, weil Vernunft und Bewußtſeyn daſſelbe iſt. Durch das Bewußtſeyn wird das Selbſt des Menſchen zum Ich, zum Vernunft-Weſen, zur Intelligenz, zu dem, was Gutes und Böſes unterſcheidet. Es iſt ein geheimnißvolles Band, was das Ich des Menſchen mit der Vernunft verbindet; man muß ſich aber hüten, das Erſtere mit der letzteren zu verwechſeln. Die Vernunft ſcheint unſer Ich zu ſeyn, ſo lange wir ihr treu ſind: aber ſie wird ſogleich ein Höheres, (Geiſt,) das unſerm Ich mit Herrſchermacht entgegentritt, ſobald wir uns von ihr trennen. Nur die Reinheit, die Unſchuld der Geſinnung iſt es, was auch ſchon das Kind mit der Vernunft verbindet. Sobald die Unſchuld verloren iſt, ſteht die Vernunft als Gewiſſen da;

ben um nur ihr höchstes Gut nicht zu verlieren? In der That, wenn man solche entgegengesetzte Lebenserfahrungen, wie sie der Beobachter nicht zurückweisen kann, unbefangen würdiget, so kann man sich unmöglich überreden daß die Menschen ohne Gott auf dem richtigen Standpunkte stehen und den richtigen Lebensweg wandeln, die Menschen mit Gott aber, vom falschen Standpunkte aus, den falschen Lebensweg verfolgen. Läßt sich aber die Sache nicht noch tiefer untersuchen? Läßt sich nicht ganz bestimmt, ja unwidersprechlich nachweisen daß die Menschen ohne Gott, gelind' gesprochen, im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit? Wenn die Wahrheit kein leeres Wort ist, — wäre sie es, so wäre unser Bewußtseyn selbst Täuschung, Betrug, Lüge, — und wenn man der wahrhaft erkannten Wahrheit huldigen muß, auch wenn man es zu seiner Beschämung müßte, so käme es auf den Versuch an ob man der Wahrheit in diesem wichtigen Falle nicht auf die Spur kommen, ja sie vielleicht wirklich auffinden könnte. Wir wollen diesen Versuch machen.

II.

Vernunft.

Es wurde, am Ende der ersten Nummer, des Bewußtseyns gedacht, stillschweigend als eines Letzten und Höchsten im Menschen, welches, wenn es Täuschung, Betrug, Lüge wäre, alle Wahrheit für den Menschen unmöglich machen, ja vernichten würde. Das Bewußtseyn ist jedem Menschen eigen; und es würde nicht schwer halten zu beweisen daß

mit den natürlichen Bedürfnissen der Existenz und mit den natürlichen Trieben zur Befriedigung derselben zusammenhängt! Das ganze Volk, die ganze Generation, und alle Generationen wie der einzelne Mensch, sie mögen von der Vernunft etwas wissen wollen oder nicht: sie redet doch. Sie mögen sich von der Vernunft abwenden so weit sie wollen, sie drängt sich doch ein mit ihrem Einspruche, mit ihrem Verbote, so wie für Den, der auf sie hört, mit ihrem Gebote. Ja, ein Gebot läßt die Vernunft an uns und alle Menschen ergehen, das wir wohl übertreten, aber nicht zurückweisen können: das Gebot uns rein zu erhalten vor aller Befleckung. Warum wohl, und wozu, dieses Gebot? Diese Frage ist das Räthsel des Lebens, und ihre Beantwortung seine Lösung. Auch wir müssen diese Lösung versuchen.

Billig ist es jedoch zunächst wohl, daß wir auf einen Augenblick zu dem Punkte zurückkehren, von dem wir ausgegangen sind. Es wurde, zu Ende des ersten Aufsatzes, die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wir sind, wie es scheint, der Lösung dieser Aufgabe ziemlich nahe gerückt, indem wir so eben das Vernunftgebot scharf ins Auge gefaßt haben. Dieses Gebot hat, wie gesagt, keine andere Bestimmung als die, uns zu bewegen daß wir uns rein erhalten vor aller Befleckung. Die Vernunft muß demnach doch ihren Grund und ihr Ziel haben, warum sie also gebietet. Inzwischen, mit der höchsten Aufmerksamkeit und Unpartheilichkeit in der Selbstbeobachtung entdecken wir nichts weiter als was die Vernunft will, aber warum und wozu sie es will, dieß bleibt uns verborgen. Sonderbar! Die Vernunft, die uns über das Höchste, über das Heilige, so deutlich belehrt, warum sagt sie uns dieß nicht? weiß sie es selbst ursprünglich nicht? oder hat sie es, in der Be-

ziehung, in welche sie mit uns getreten ist, vergessen? Unwillkührlich kommt uns hier Plato's Idee von der Vergessenheit und Rückerinnerung der Seele entgegen. Aber wir bemerken auch zugleich daß hier nichts Analoges Statt findet. Die Vernunft erinnert uns an das, was wir gewöhnlich vergessen. Nur scheint es ihr selbst nicht klar, warum sie uns erinnert. Ist dem also? Wir wollen bescheiden seyn, wir wollen blos von dem reden, was wir eben vernehmen; und was wir nicht vernehmen, das wollen wir an seinen Ort gestellt seyn lassen. Die Vernunft redet deutlich genug in uns; halten wir uns an diese Rede. Wir sollen heilig seyn. Dieß ist offenbar der Inhalt des ganzen Vernunftgebots. Nun aber, wozu heilig? Es kann unmöglich unser bloßes irdisches Wohlbefinden seyn, worauf es hier abgesehen ist. Der Verstand selbst schließt schon weiter. Auch wenn uns der Grund dieses Gebots nicht offenbar wird: einen Grund muß es doch haben, und dieser muß nothwendig über das jetzige Daseyn hinaus liegen. Das Geringste um was es sich hier handelt, kann, oder muß vielmehr das fortgesetzte Daseyn unseres Wesens seyn; und nicht blos dieses — oder unsere ganze Einrichtung wäre Trug; — sondern es muß sich hier um ein vollkommeneres, freudenreicheres, einsichtsvolleres, edleres, höheres Daseyn handeln. So muß es seyn, oder die Vernunft begeistert uns ohne Zweck und Bestimmung. Gleichwohl sagt uns die Vernunft nichts hievon. Doch, wie bereits gezeigt worden, der Verstand kommt ihr zu Hülfe, und schließt auf einen Gott. Und dieß nicht blos nach den gelehrten Denk-Schlüssen der Forscher, sondern auch in der ungebildeten Denkart des Volks. Daher überall, bei jedem Volke, die Voraussetzung, die Annahme, ja die Anerkennung einer Gottheit, oder, wo der schwache Sinn den Begriff der höchsten Einheit noch nicht zu fassen vermag: die Verehrung

von Göttern, reell oder ſymboliſch. Daher überall und zu allen Zeiten Altäre und Opfer: denn das Opfer iſt das Symbol der Religion, das Zeichen der Entſündigung und der Weihe. Wo ein ſchuldloſes Daſeyn, eine, man möchte ſagen, angeborne Frömmigkeit den Sinn, den inneren nämlich, der mit der Geſinnung aufs engſte verbunden iſt, ganz rein erhalten hat, da ſteht auch gleichſam das geiſtige Bild, die Idee der Gottheit, deutlicher vor den Augen des Sehers, wie uns dieß namentlich Plato unverkennbar beſtätiget; ſo wie ſich auch die orientaliſchen Weiſen, früherhin und ſpäter, mit Recht einer lebendigen Anſchauung Gottes rühmen konnten. Aber immer nur in der Idee. Und ſo hat unſer heutiger Rationalismus vollkommen Recht, (wiewohl zu ſeinem Nachtheile, wie ſich weiterhin erweiſen wird,) wenn er behauptet daß Gott für die Vernunft nur eine Idee ſey. Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten heißt alsdann: Gott in der Idee anbeten. Und mehr vermag die auch noch ſo rein entwickelte Vernunft ſelbſt nicht, oder vielmehr der reinſte Menſch nicht, in welchem die Vernunft ungeſtört ihren Gegenſtand erkennen kann: denn der wahre und einzige Gegenſtand der erkennenden Vernunft (*Νους*) iſt Gott. Aber eben darum ſucht die Vernunft Gott: er iſt ihr ewiges Ziel. Ganz natürlich, weil die Vernunft nur vom Heiligen leben kann, indem dieſes gleichſam das Element iſt, in welchem ſie athmet. Die Vernunft kann ohne Gott nicht beſtehen, ſo wenig als der Sonnenſtrahl ohne die Sonne. Und ſo iſt die Vernunft, auch ohne wirklichen Gegenſtand — den ſie erwieſener Maßen nicht hat — dennoch genöthiget dieſen Gegenſtand als wirklich vorauszuſetzen. Dieß iſt die Grenze der ſogenannten natürlichen, oder auch Vernunft-Religion, die aber eigentlich noch keine Religion iſt, weil ihr das lebendige Entgegentreten des Gegenſtandes mangelt, ohne

welches, wie wir ſchon früher erinnert, kein wirkliches Bündniß möglich iſt; und Religion iſt ein Bündniß, oder ſoll es ſeyn: ſie iſt der Bund der Liebe. Was iſt aber Liebe ohne Gegenliebe? Nur ein Schmachten und Suchen, nur ein Sehnen und Begehren. Und dieß iſt alle Völker-Religion, die aus dem Herzen der Erde zum unbekannten (nicht offenbaren) Geiſte emporſteigt: ein Liebes-Seufzer der Creatur.

Aber was haben wir nun gewonnen? wie weit ſind wir in der Löſung unſerer Aufgabe gekommen? Es ſollte der Beweis gefunden werden daß die Menſchen ohne Gott im Irrthume ſind, die Menſchen mit Gott aber in der Wahrheit. Wie kann dieß aber bewieſen werden, wenn wir nicht beweiſen können daß ein Gott iſt? Und wir können dieß nicht; wir wollen es nur eingeſtehen, und ganz den Philoſophen Recht geben, die dieſes, daß wir es nicht können, ſchon längſt vor uns bewieſen haben. Denn was ſollte uns das Daſeyn eines Gottes beweiſen, wenn es die Vernunft ſelbſt nicht vermag, die ihren göttlichen Urſprung, Gott ſelbſt, nur mit Hilfe des Verſtandes, nicht zu erkennen, ſondern lediglich zu erſchließen vermag, ſo daß das ſehnſüchtige Menſchenherz ſich entſchließen muß an einen Gott zu glauben, und ihn zu verehren ohne ihn zu kennen. Aber die Völker bezeugen es in ihrer Religions-Geſchichte, daß Gottes-Erkenntniß ihr höchſtes Streben iſt. Es iſt die Richtung, die Weiſung, ja das Bedürfniß der Vernunft ſelbſt, die im Glauben betend den Namen des Höchſten ausſpricht. Aber was hat ſie deß für Gewinn, wenn ihre Stimme im Univerſum nur als Echo wiederhallt? Mag auch der Durſt ohne Quelle gelöſcht werden? Die Quelle des Lebens, des geiſtigen Lebens iſt es, nach welcher das Herz der Menſchheit ſchmachtet. Sollte dieſe Sehnſucht ohne Möglichkeit der Befriedigung in die Bruſt der Menſchheit

gelegt seyn? Sollte der Zweifler, der Spötter, mit Recht sagen können zu dem der mit Gott lebt: „ja, du bist glücklich, so lange du Gott hast; aber du bist nur glücklich in der Einbildung. Deine Vorstellung eines Vollkommenen und Höchsten macht dich glücklich, weil du ein Alles-begehrendes Kind bist, das noch keine Gewalt der Selbstüberwindung besitzt, das der Resignation noch nicht fähig ist, in welcher der Triumph der männlichen Kraft besteht.“ Nein! diese Resignation ist das Widernatürliche im Menschen, das dem verzweifelnden Herzen Abgezwungene. Es ist der Menschheit natürlich den Himmel zu suchen, dessen Inbegriff Gott ist. Dieß ist der Schlüssel ihres Daseyns und ihrer Geschichte. Sie muß einen Gott glauben; aber dieser Glaube gnügt ihr nicht: sie will Gott haben, besitzen. Auch dieß ist ihr natürlich; es ist ihr eingeboren, eingeprägt. Was kann die Vernunft befriedigen?

III.

Offenbarung.

Nur Eine Möglichkeit ist vorhanden, das Ziel, worauf die Vernunft hinweiset, zu erreichen. Dieses Ziel ist ein lebendiger Gott, der sich auch als solcher für den ihn suchenden Menschen wirksam erweiset: denn was frommt dem Menschen ein unwirksamer Gott? Der Erweis dieser Wirksamkeit für den Menschen, würde Gottes-Offenbarung seyn, und eine solche müßte eintreten, wenn die Vernunft befriedigt werden sollte. Ehe wir jedoch hier weiter eingehen, müssen wir uns mit dem viel bezweifelten, bestrittenen, ja

beſpöttelten Begriffe der Offenbarung vertrauter machen. Alles was offenbar wird und iſt, ſetzt ein Verborgenes voraus. Die Erſcheinung des Verborgenen iſt ſeine Offenbarung. Der Begriff der Offenbarung überhaupt iſt alſo gar kein erkünſtelter oder ſich ſelbſt widerſprechender, folglich undenkbarer Begriff: denn wir mögen um uns blicken oder uns wenden wohin wir wollen, ſo begegnen wir ſolcher Offenbarung auf jedem Schritte. Es iſt heutzutage von den Denkern allgemein anerkannt, daß die Welt, die vor uns ausgebreitet liegt, eine Erſcheinungs-Welt iſt, in welcher Alles was da erſcheint, an ſich, d. h. bevor es erſcheint, nothwendig ein Verborgenes, ſeyn muß. Wir fragen hier nicht nach dem Weſen dieſes Verborgenen; aber gewiß iſt es: nur das Verborgene kann erſcheinen oder offenbar werden. Wir haben ja auch den alltäglichen Ausdruck „zum Vorſchein kommen," von Dingen, welche, ehe dieß geſchah, nicht ſichtbar, folglich verborgen waren. So ſagen wir: „die Sonne kommt zum Vorſchein," wenn ſie vorher hinter den Wolken verborgen war. Wir bedienen uns auch in derſelben Beziehung des Ausdrucks „erſcheinen," z. B. von einem eben bekannt gemachten Buche. Ein Buch kann nicht blos, ſondern es muß da ſeyn ehe es erſcheint, vor ſeinem Erſcheinen aber war es unbekannt; und was wir nicht kennen, iſt uns verborgen. Dieſe Auseinanderſetzung mag kleinlich ſcheinen, aber ſie iſt nothwendig: ſie zeigt, wie wir dem Begriffe der Offenbarung ſelbſt im täglichen Leben nicht entgehen können, und wie die Offenbarung eben ſo wenig ohne ein Erſcheinen als ohne ein Verborgenſeyn möglich iſt Es folgt hieraus viel. Um nur bei einem nächſten ſtehen zu bleiben, ſo erhält z. B. die Welt eine ganz andere Bedeutung, wenn wir den Ausdruck „Erſcheinungs-Welt" mit dem Ausdruck „Offenbarungs-Welt" vertauſchen, wie wir nach der gegebenen Auseinanderſetzung füglich können.

Sogleich ſchließt ſich aber auch hier die Frage an: was iſt es, das ſich in der Welt offenbart? oder: was iſt das gleichſam hinter der Welt Verborgene? Verwehren wenigſtens können wir uns dieſe Frage nicht, wenn wir ſie uns auch nicht beantworten könnten. Gleichwohl, wer wird nicht vom Verſtande ſelbſt zum Suchen dieſer Antwort getrieben? Wie der Verſtand nach Zwecken, ja nach einem Endzweck fragt, ſo fragt er auch nach dem Grunde: denn ohne Grund und Ziel, ohne Anfang und Ende, hat er nichts begriffen; und was wäre der Verſtand ohne Begriff? Gleichwohl bemühen wir uns umſonſt von dem Verſtande Auskunft über das Weſen und den Grund der Dinge zu erhalten, wenn nicht die Vernunft die Dunkelheit erhellet, welche den Hintergrund der Dinge umhüllt. Nun, wie erblickt die Vernunft, oder das Bewußtſeyn, die Welt, die Natur, das Univerſum?: in Einheit. Sie kann nicht anders. Die Vernunft ſieht alſo in der Natur Gott, und zwar auf ihre Weiſe, d. h. unmittelbar gewiß, aber dennoch nur mit ſubjectiver (lediglich in der Vernunft ſelbſt und nicht im Gegenſtande gegründeter) Gewißheit, d. h. im Glauben. Die Vernunft glaubt alſo an eine Offenbarung Gottes in der Natur, aber ſie hat ſie nicht. Oder Gott und Natur müßten identiſch ſeyn; was freilich Vielen ganz recht wäre, welche lieber das Geſchöpf als den Schöpfer anbeten mögen. Jedoch von einem Schöpfer iſt jetzt noch nicht die Rede. Es war uns vor der Hand nur um den Begriff von Offenbarung überhaupt zu thun; und, es ergiebt ſich aus der Anwendung dieſes Begriffs, die wir ſo eben in Bezug auf die Natur gemacht haben, daß zu der Gottes-Offenbarung, die unſerer Vernunft genügen oder ſie befriedigen ſoll, eine Gott erweiſende Wirkſamkeit gehört, die nicht blos an und für etwas Anderes verwendet wurde, ſondern die ſich auf uns

ſelbſt bezieht, und die wir an uns ſelbſt erfahren müſſen. Wie alſo bereits im Eingange dieſes Abſchnitts bemerkt wurde: wir brauchen einen lebendigen Gott, der ſich als ſolcher auch für den Menſchen, d. h. für einen Jeden von uns, wirkſam erweiſet, vorausgeſetzt daß wir dieſe Wirkſamkeit nicht hindern. Nur was man ſelbſt und an ſich ſelbſt erfährt, ohne daß es von oder aus uns ſelbſt kommt, kann mit Recht für fremde Wirkſamkeit gelten, ja muß als ſolche aufgenommen und anerkannt werden. Nun fragt es ſich, nicht ſowohl ob eine Offenbarung überhaupt denkbar: denn in dieſem Sinne iſt allerdings die Welt für uns Offenbarung, und demnach ſogar in der Wirklichkeit gegeben; ſondern es fragt ſich ob eine ſolche Offenbarung uns in Beziehung auf Gott gegeben iſt, ſo daß wir gar nicht anders können als eingeſtehen daß hier die Wirkſamkeit die wir bedürfen und ſuchen, auf eine unwiderſprechliche Weiſe zu finden iſt. In dieſem Falle würde der göttliche Urſprung der Natur, ſo wie unſerer Vernunft ſelbſt, ebenfalls ſeine Beſtätigung finden. Zunächſt muß nun hier beſtimmt werden, was für eine Wirkſamkeit denn diejenige iſt, die wir bedürfen. Daß es eine göttliche, d. h. Gottes, wie wir ihn denken müſſen, würdige und aus ihm allein mögliche, ſeyn müſſe, verſteht ſich von ſelbſt. Aber eben ſo nothwendig iſt es auch daß ſich dieſe Wirkſamkeit auf eine Art zeige, aus welcher wir genöthigt ſind abzunehmen daß nur Gott ſich alſo bezeugen oder offenbaren könne. Endlich muß ſich dieſe Wirkſamkeit auf eine uns dergeſtalt faßliche Weiſe zeigen, daß wir nach dem uns einwohnenden Wahrheitsſinne, alſo nach unſerer Vernunft, indem wir ſie zum Probierſtein der göttlichen Offenbarung machen, gar nicht anders können als ſie für das erklären, als wofür ſie uns gegeben wird und zukommt. Wir wollen uns dieſe drei Punkte etwas ſchärfer

vor das Auge ſtellen, weil auf ſie Alles ankommt. Wir fragen alſo zuerſt: Welche Offenbarung Gottes an uns und für uns iſt allein ſeiner würdig und lediglich aus ihm möglich? Hierauf iſt die ſehr nahe liegende Antwort, daß eine abgenöthigte oder nothwendige Offenbarung keineswegs mit dem Gedanken eines höchſten Gottes übereinſtimmt, indem alle Nöthigung oder Nothwendigkeit — was im Grunde daſſelbe iſt — eine Schwäche oder Abhängigkeit vorausſetzt, welche mit der Idee der Gottheit nicht vereinbar iſt. Es muß folglich eine freie, ganz von Gott abhängige, und, wiefern ſie an Sünder ergeht — wie nicht zu läugnen iſt — gnädige Offenbarung, oder eine Offenbarung der göttlichen Gnade ſeyn, die den Menſchen zu Theil wird. Aber nicht allein Gottes würdig, ſondern auch ihm allein nur möglich muß dieſe Offenbarung ſeyn. Die ſich den Menſchen offenbarende Gnade Gottes muß alſo grenzenlos, ſie muß, wie die Schrift ſich hierüber ausdrückt, eine grundloſe Barmherzigkeit ſeyn. Dieſe iſt beides, Gottes würdig, und ihm allein möglich. Welches das Erſte war. Aber nun zweitens: wir müſſen auch durch die Art der Offenbarung, d. h. durch die Art wie ſie erſcheint, auf evidente Weiſe abnehmen können daß nur Gott ſo erſcheinen kann, wenn er nämlich als ein gnädiger, als ein barmherziger Gott erſcheinen will. Und hier iſt keine andere Art denkbar, als die äußerſte Herablaſſung, gleichſam die tiefſte Demüthigung: denn was ſollte uns hier ein majeſtätiſcher, ein in ſeiner Unermeßlichkeit uns unerfaßlicher Gott? Und dieß iſt das Dritte, was hier erforderlich iſt: nämlich eine Offenbarung, die auf eine Weiſe geſchieht daß ſie der Menſch erfaſſen, ſich gleichſam ganz mit ihr vertraut machen, ja, ſo zu ſagen, ſie ganz in ſich aufnehmen kann. Wenn wir nun eine ſolche Annäherung Gottes an

den Menſchen in der Natur nicht zu ſuchen haben, ſo bleibt uns blos die Geſchichte übrig um hier den Erweis der göttlichen Liebe gegen die Menſchen zu finden. Denn um einen ſolchen Erweis handelt es ſich, indem das ſich nach einem Gott ſehnende Herz nur in einem liebenden Gott ſeine Befriedigung findet. Die Geſchichte alſo muß gleichſam die Geburtsſtätte für die Offenbarung der göttlichen Liebe ſeyn. Dieſe Geſchichte muß breit und offen vor uns da liegen, an allen Orten und Enden muß man von ihr erzählen, und ſie muß auf eine Art beſtätiget ſeyn daß kein gegründeter Zweifel über die Wahrheit ihrer Thatſachen Statt finden kann. Auch müſſen dieſe Thatſachen ſo beſchaffen ſeyn daß ſie ganz das Bedürfniß unſeres Gemüths, unſerer Vernunft, ja unſeres Verſtandes ſelbſt, befriedigen, daß wir durch ſie erhalten wonach wir uns ſehnen, wonach wir dürſten, wonach wir ſtreben. Wir ſuchen den Himmel. Und ſo muß denn das Himmelreich in ſeiner ganzen Herrlichkeit, und dennoch für Menſchen erfaßlich, zur Erde herabgekommen, die Liebe Gottes muß ſichtlich, im Angeſicht der Welt, erſchienen ſeyn, damit die Frucht der Menſchheit, die Religion, der Bund der Menſchheit mit Gott, wie Gottes mit den Menſchen, vollkommen wirklich werde. Die Geſchichte enthält aber nur Thaten: denn in der Geſchichte handelt der Geiſt, und das Prinzip ſeines Handelns iſt der Wille. Die Liebe Gottes muß alſo als ein an die Menſchen gerichteter, für die Menſchheit thätiger Wille erſcheinen; und wie läßt ſich dieſer Wille ſchöner ausdrücken als in den köſtlichen Worten: „Gott will daß allen Menſchen geholfen werde, und daß ſie alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ Und wie will er das in der Geſchichte? durch welche That hat er ſeinen Willen beſtätiget? durch die herrlichſte aller Thaten: durch die Gabe

seines Sohnes *) an die Menschen, des Sohnes, „vor welchem sich alle Kniee beugen sollen im Himmel und auf Erden." Die Erscheinung des Heilandes der Menschen auf Erden: dieß ist die große That Gottes. „Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle die, so an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben." Daß das göttliche Ebenbild, das Ideal der menschlichen Vernunft, in Christo Jesu auf Erden erschienen sey, daß in ihm „das Wort Fleisch geworden sey," jenes göttliche Wort, welches, in Gott wesentlich, als die Aussprache seiner selbst, begründet, schon die ältesten Seher des Orients und Occidents mit geistigem Auge erschauten, kurz, daß der eingeborne Sohn Gottes zur Erde gekommen sey die Sünder selig zu machen: dieß ist an sich schon, als bloßer Gedanke, so überschwenglich schön und göttlich, daß die Menschheit nichts Aehnliches unter ihren eigenen Gedanken aufzuweisen hat. Und in der Erscheinung des Welt-Erlösers sehen wir diesen Gedanken nicht blos auf das bestimmteste, reinste, vollständigste gedacht, sondern eben so einfach als erhaben ausgeführt. Stellen wir uns ganz unbefangen mitten in die Geschichte, und wir werden um so mehr über dieses Ereigniß staunen, als es zwar an seinem Orte und zu seiner Zeit erfolgte, aber so, daß man an diesem Orte und zu dieser Zeit nichts im entferntesten Aehnliches erwarten konnte. Nicht unter den feinsinnigen Indiern oder Persern, nicht unter den kunstbegabten Griechen, nicht in der glänzenden Weltstadt Rom, sondern

*) Um Zweifler mit dem Gedanken eines göttlichen Sohnes zu versöhnen, hat auch der Verfasser sein Scherflein beigetragen, wie in mehreren andern Schriften, so namentlich und vorzüglich in seinem Buche „Ueber die Wahrheit." Leipzig 1824.

im verachteten Judäa, und in dem von den Juden selbst verachteten Nazareth ging diese geistige Sonne auf, bestimmt, den ganzen Erdkreis mit ihrem Licht zu erhellen und mit ihrer Wärme zu beleben. Aber es war keine Sonne des vergänglichen Erden-Tages, keine Sonne die blos für das Zeitleben der Menschen aufging, ihnen zu ihren Alltags-Werken zu leuchten, und ihre Künste und Wissenschaften, oder ihre Staaten-Vereine zu fördern. Zwar war er ein Weiser, zwar war er begabt mit geistiger Schöpferkraft, zwar war er ein König; aber seine Weisheit war nicht Menschen-Weisheit, sondern himmlische, seine Schöpferkraft war nicht Menschenkunst, sondern göttliche Wunder-schaffende Macht, und seine Herrschaft nicht von dieser Welt, sondern ein Reich für die Ewigkeit. Mögen kurzsichtige Menschen mit ihrem Maulwurfs-Auge in dieser Sonne der Geisterwelt nicht das Licht erblicken das von Ewigkeit war und alle Menschen erleuchtet die in diese Welt kommen, wenn sie nur sehen wollen: immer ist der Platonische Logos, oder der Orientalische Wischnu, Ormuzd und Honnover, Chrischna u. s. w. nur ein kindisch-schwacher Vor- und Nach-Hall der Stimme die von Gott ausging den Menschen Vergebung der Sünde und ewiges Leben zuzurufen, und zwar ewiges Leben durch Vertilgung des Todes aus Gotteskraft und Gottes-Erbarmen. Schwärmen wir? deliriren wir? sind wir Mystiker? nein, blos Hindeuter auf das, was ganz schlicht und einfach als Inhalt der heiligen Schrift in unser aller Händen ist, was der Nach-Ruf der Geschichte ist seit fast zweitausend Jahren, und der Vor-Ruf der Propheten vor Jahrtausenden im wunderbar erwählten, erhaltenen und verworfenen Volk. Wer die Evangelisten liest, und in Jesus von Nazareth einen Menschen findet, wie deren die Menschen-Geschichte unter den Vorzüglichsten des Geschlechts, wenn auch nur in geringer Zahl, aufstellt;

wer in ihm einen Menschen findet, der menschlicher Weise begriffen werden kann, obschon er zugleich echt menschlich wie der Geringsten Einer, erscheint: der hat noch keine Ahndung vom Heiligen, vom gänzlich Unbefleckten und Reinen, kurz vom zweifellos Göttlichen, dergleichen kein Mensch, vom Weibe geboren, außer Ihm, dem Einzigen, in Sinn und Wandel dargestellt hat. Was die heidnischen Weisen Tugend nannten, hatte er nicht: er hätte ja dann menschliche Gebrechen gehabt; aber er hatte, was über alle mangelhaften Tugendbegriffe unermeßlich hinausliegt und zugleich alle Tugenden in höchster Verklärung in sich faßt: er hatte die Liebe, die nicht das ihre sucht, und sogar den Feinden vergiebt, für sie bittet, ja das Leben für sie läßt. Dazu war Christus erschienen. Er selbst giebt keinen andern Zweck für seine Erscheinung an, als das Leben für die Brüder zu lassen und das Menschen-Geschlecht zu erlösen. „War es denn aber so weit hinein böse mit den Menschen?" kann man fragen. Die Vernunft eines Jeden antwortet auf diese Frage, wenn er sie zum Worte kommen läßt. Die Vernunft sagt uns was heilig ist, und bewährt dadurch ihre Gottes-Aehnlichkeit und göttliche Abstammung. Sie sagt uns aber auch zugleich daß kein Mensch heilig ist, und daß es die Unheiligkeit ist, die wie eine schwere, ja zu Boden drückende Last, auf dem ganzen Menschengeschlechte liegt. Wer will widersprechen? Kein Mensch steht als der rein Heilige in der Geschichte da, außer der Eine, „der sein Blut für uns vergossen hat zur Vergebung der Sünden." Man hält dieß für eine barbarische Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit, als sey sie eine Blutdürstende, da doch Gott nur ein Gott der Liebe seyn könne. Wie wenig, oder vielmehr wie gar nicht, bedenkt man aber doch daß das Unheilige vor dem Heiligen nicht bestehen kann, daß es in der Wesenheit des Heiligen liegen

muß, das Unheilige zu vernichten: denn wenn das Heilige dem Unheiligen Bestand läßt, so billiget es diesen Bestand, und macht sich dadurch selbst der Unheiligkeit schuldig. Nein, die göttliche Gerechtigkeit kann das Unheilige, und was ihr fröhnt, nicht dulden; und in Folge dieser Gerechtigkeit wäre das sündige menschliche Geschlecht vor den Augen Gottes vernichtet: allein über der Gerechtigkeit waltet die Liebe in überschwenglicher, unbegreiflicher Barmherzigkeit; und sie ist es, in der sich Gott auf solche Weise offenbart, dergleichen nie in Menschen-Gedanken gekommen. Doch sollte um der Liebe willen, auch wenn sie das Höchste in Gott selbst ist, die Gerechtigkeit zu Grunde gehen? Was wäre ein nicht gerechter Gott? Darum sehen wir in Christo das Wunder der Gerechtigkeit und Liebe zugleich, und dürfen nicht staunen, und noch weniger mit Gott hadern, wenn wir den Gerechten sterben sehen, damit die Ungerechten selig werden: denn der Tod ist der Sünden Sold. Uebrigens heißt es mit Recht: „Wer ist Gottes Rathgeber gewesen?“ und: „Gott wohnt in einem Lichte, dazu Niemand kommen kann.“ Und ist es denn nicht mit der höchsten Einfalt und Treue niedergeschrieben, wofür Er sich gab, was zu verkündigen und zu leiden Er gekommen war, wohin Er gehen, und was Er ausrichten wollte? Hat Er nicht seine Worte durch Leben und Thaten, durch Tod und Auferstehung bestätiget? Warum zerrt und reißt man denn so an den heiligen Blättern, die uns dieß Alles kund thun? Warum zerstückelt man denn so das göttliche Wesen des Menschensohnes, in welchem Lehre und Leben, Wunder und Weissagungen, Kreuzigung und Himmelfahrt zusammenhangen wie Adern und Nerven im lebendigen Leibe? Man muß Ihn entweder aus der Geschichte vertilgen und zur Fabel oder zur Lüge machen, man muß entweder die unzähligen Altäre auf der weiten Erde nieder-

müßen, die ihm noch heute gebaut, und die Feſte vernichten, die ihm noch heute gefeiert werden, man muß die unüberſehbaren Vereine derer aufheben, die ſich nach ſeinem Namen nennen: kurz, man muß entweder ſein Gedächtniß vertilgen, oder man muß ihn laſſen wie er iſt, wie er daſteht vom heiligen Griffel der Apoſtel gezeichnet, ja, wie er vor uns lebt, wie er in uns eingeht mit ſeiner göttlichen Kraft, wie er unſer ganzes Weſen umwandelt — wenn wir einwilligen — und uns erfüllt mit ſeinem Lichte, mit ſeiner Liebe, und mit ſeinem Frieden. Noch ſpricht er zu uns die Worte: „meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie ihn die Welt giebt.“ Und er behält Recht: denn es iſt der Friede des Himmels, den er giebt. Noch ſpricht er zu uns: „So ihr bleibet in meiner Lehre, ſo werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Und er behält Recht: denn wer iſt freier als der wahre Chriſt? Noch ſpricht er zu uns: „Wer mein Wort hält, den werde ich lieben, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen.“ Wer erfährt dieß nicht, wenn er, nach Chriſti Wort, Gottes Willen thut? In wen geht nicht, ſo lange er die Sünde von ſich abwehrt und das Gute thut, der Geiſt der himmliſchen Weisheit ein, der alle menſchliche Thorheit, und der Geiſt der Liebe, der allen menſchlichen Haß überwindet? Nein, er behält Recht, wenn er ſagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht,“ denn ſie ſind, wie ein Jünger ſagt, „Worte des ewigen Lebens.“ Und ewiges Leben wollte er bringen, bringen durch ſeinen Tod Allen die an Ihn glauben, glauben daß er ſey der Chriſt, der eingeborne Sohn des Allerhöchſten, der Ueberwinder der Hölle und des Todes. Was wiſſen wir von den Tiefen der Hölle und des Todes? um ſo weniger, je

mehr wir beiden angehören, und eben so wenig, als vom Himmel und vom Leben, deſſen Tiefen gleichfalls Niemand ergründet: denn Gott iſt der Himmel und das Leben; weil er die Liebe iſt. Und als ſolche hat er ſich offenbart durch ſeinen Sohn. Was iſt die Offenbarung der Natur, und die Offenbarung der Vernunft ſelbſt, gegen die Offenbarung der Liebe? In der Natur offenbart ſich nur der Schöpfer, der auch vernichten, in der Vernunft nur der Geſetzgeber, der auch richten kann, im Sohne aber offenbart ſich der Vater der in ihm und durch ihn undergängliches Weſen und volle, Gnüge geben will Allen die an ihn glauben, d. h. die an ihn hangen, ſowohl denen die da ſind, als die da waren, und die noch kommen ſollen: denn Ihm leben ſie Alle. Man kann aber an ihm hangen auch ohne ſein Evangelium zu kennen, denn: „Wer Gott fürchtet und Recht thut, in allerlei Volk, der iſt Ihm angenehm.“ Gerecht aber, und geſchickt zum ewigen Leben kann Keiner durch ſich ſelbſt werden: denn Keiner iſt heilig daß er vor Gott beſtehen könnte. Nur in Chriſto iſt die Menſchheit vor Gott geheiliget. Dieß iſt die Lehre der Apoſtel; und wer ſie umſtoßen will, der ſtößt das Evangelium der Liebe, der ſtößt die höchſte Offenbarung Gottes um, oder vielmehr er ſtößt an einen Felſen, an dem er zerſchellen muß, wie ſchon Vielen geſchehen iſt. Gott iſt die Liebe; aber nur, weil er es uns kund gethan und verbürgt durch ſeinen Sohn, wiſſen wir es. Ohne den Sohn kenneten wir auch den Vater nicht. Im Sohne haben wir den Vater: denn er ſelbſt ſagt, der Heilige, „wer mich ſiehet, ſiehet den Vater.“ Und geſehen haben ihn, in ſeiner Herrlichkeit wie in ſeiner Schmach, die Zeugen ſeiner Lehre und ſeines Lebens, ſeines Todes und ſeiner Auferſtehung, die noch heute zu uns reden als wäre Alles erſt geſtern geſchehen. Würde eine elende

Fabel, oder gar eine Lüge die geiſtige Welt umgeſtaltet haben, und nach Jahrtauſenden noch, wie ein Sturm das Meer, bewegen? „Ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden auf Erden, und was wollte ich, denn es brennete ſchon.“ Es iſt das Feuer der Liebe, der heiligen Gottes- und Menſchen-Liebe, von welchem die Menſchheit entbrennen ſoll und wird, trotz aller Bemühungen des Haſſer- und Zerſtörer-Geiſtes: denn die Liebe iſt das göttliche Prinzip ſelbſt, das Prinzip der Einheit und Einigung; und wo Einheit iſt, iſt Kraft und Leben, wo aber Trennung, da iſt Ohnmacht und Tod. Möge der Geiſt der Lüge den Tempel der Wahrheit noch ſo tief unterwühlen: er gräbt ſich nur ſelbſt ſein Grab, denn dieſer Tempel ruht auf ewigem Grunde. Was will man aber? will man das Geſchehene ungeſchehen machen? will man die Stimme, die ſeit Jahrtauſenden noch täglich ruft: „kommt her zu mir, die ihr mühſelig und beladen ſeyd: ich will euch erquicken;“ will man dieſe Stimme dem flüchtigen Menſchenworte gleich achten? Sie ſpricht nicht nur noch, dieſe Stimme, ſie erquickt auch noch durch das Wort der vergebenden, der verheißenden Liebe. Kurz, die Offenbarung in Chriſto bezeugt und bethätiget ſich durch ſich ſelbſt in göttlicher Kraft von ihrem Beginn bis auf den heutigen Tag, der ſie von einem Ende der Welt zum andern verbreitet. Welche Wirkung auf die Welt hat Plato's „Logos,“ oder Zoroaſter's „Honnover“ hervorgebracht? Beides war vielleicht die gleiche Idee, Beides die gleiche, wenn auch dunkle, Ahndung des göttlichen Sohnes: warum ſollte nicht die Seele des reinen Sehers Göttliches im Bilde erſchauen? Aber was iſt ein Bild gegen das Leben? Nur was die Sonne im Thautropfen iſt gegen das ſtrahlende Geſtirn des Tages. Mit Chriſtus ging die Sonne der göttlichen Liebe nach langer Nacht aus der Dämmerung hervor, und in Ihm wohnte

die Fülle der Gottheit leibhaftig. In ihm offenbarte sich der Vater in seiner ganzen Herrlichkeit, als der, dessen Name heilig ist. Stelle dich hin, Mensch, neben Ihn, und wage es Ihn einen Menschen zu nennen wie auch du bist, oder einen Menschen, wie auch du werden kannst. Ja, ein Mensch war er, er war in Allem gleich wie wir, nur ohne Sünde. Wie aber dieser kleine letzte Zusatz den ganzen Vergleich vernichtet! Wie es hervortritt, sonnenklar, daß, um ohne Sünde zu seyn, man mehr als Mensch seyn müsse. Auch mehr als Engel. Denn wenn die heilige Kunde nicht trügt, so haben auch hohe Engel der Versuchung nicht widerstanden. Auch Er ward versucht allenthalben, gleich wie wir; aber der Fürst dieser Welt hatte nichts an ihm. „Nur ohne Sünde!" Was sagen diese wenigen Worte! Sie schließen den Himmel auf: denn wir sehen den Heiligen Gottes vor uns stehen, von dem der begeisterte und dennoch kindlich-ruhige Jünger wohl sagen konnte: „Wir sahen seine Herrlichkeit, gleich der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes." Und welche Herrlichkeit kann größer seyn als die Heiligkeit? Und dieser Heilige sollte nicht die Wahrheit selbst seyn, und Wahrheit zeugen vom Vater?

An Christus knüpft sich die ganze göttliche Offenbarung, oder vielmehr in ihm ist sie vollendet. Denn was will Gott mehr offenbaren als sich selbst in seiner göttlichen Kraft und Wesenheit? Die Natur (Schöpfung) ist nur sein Werk, die Vernunft nur sein Spiegel; die Männer des alten Bundes, zu denen und durch die er redete und durch die er wirkte, waren nur seine Diener und Werkzeuge: aber der Mensch Jesus ist der Christ, der Gesalbte des Herrn, ausgegangen vom Vater, sich entäussernd seiner Gottheit im Fleisch, und dennoch wiederstrahlend die Herrlichkeit des Vaters, und sie den Menschen offenbarend als Gottes reines Ebenbild, so

daß er ſagen konnte: „ich und der Vater ſind Eins, und wer mich ſiehet, ſiehet den Vater.“ Abſichtlich wiederholen wir dieſe Worte, weil ſie aus dem Munde kamen, in welchem nie ein Betrug erfunden wurde. Hier hat die Vernunft was ſie ſucht, und was ſie bedarf, wenn ſie nicht blos an einer Idee hangen, nicht blos, daß ein Gott ſey, aus ihrer eigenen Weſenheit, mit Hülfe des Verſtandes, ſchließen will. Er hat auf der Erde gewandelt, in Knechtsgeſtalt iſt er erſchienen, der ewig bei dem Vater war; und was er geſehen, das hat er uns verkündiget: daß Gott die Liebe iſt, und daß er wieder liebt die an ihn glauben und ihn lieben. Durch Chriſtus iſt Gott nicht mehr ein Bild, ein Gedanke, in der Menſchenſeele, er iſt nun in Chriſto ein Gegenſtand der Anbetung geworden: „denn der Menſchenſohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten.“ Dieß ſpricht der, welcher auch ſagt: “ich bin die Wahrheit und das Leben; wer zu mir kommt der wird leben, ob er gleich ſtürbe.“ Aber auch er verlangt Glauben: nicht den Glauben der Vernunft, denn die Vernunft ſchauet in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig, und der Wahrheitsgeiſt im Menſchen erkennet in ihm die ewige Wahrheit und das Ebenbild des Vaters: ſondern den Glauben des Herzens, d. h. das Hangen und Haften an ihm im vollen Vertrauen und im reinen Gehorſam. Er ſelbſt ſagt: „ſo ihr meine Gebote haltet, ſo ſeyd ihr meine rechten Jünger.“ Wie will man aber Jemandes Gebot halten, dem man nicht vertraut? So dir Jemand, wenn du im Dunkeln wandelſt, den rechten Weg zeigt, du glaubſt ihm aber nicht, wie willſt du den rechten Weg gehen? Auf dem Wege, den Chriſtus zeigt, gelangſt du aus der Dunkelheit, ja aus der Finſterniß, zum Licht. Deine Vernunft, das Licht in dir, erkennt in ihm den Führer zum ewigen Leben. Iſt Er es nicht,

das ewige Licht, nach dem ſich deine Vernunft, ihrer ſelbſt unbewußt, ſehnt? Braucht ſie nicht einen Anker an dem ſie ſich halte in den Bedrängniſſen und Widerſprüchen des Lebens? Dieſer Anker iſt Gott, den ſie ſucht, aber nur in Chriſto finden kann, weil ſich nur in ihm Gott vollkommen offenbart und bethätiget hat. Deine Vernunft ſagt dir nichts von Auferſtehung. In Chriſto aber iſt die Auferſtehung und das Leben: denn Gott hat ihn auferwecket von den Todten, und dir in ihm ein Pfand der eigenen Auferſtehung gegeben. Zweifelſt du an ſeiner Auferſtehung? ſo haſt du keinen Glauben an Ihn, ſo hältſt du Ihn nicht für wahr, der ſeine Auferſtehung ſelbſt voraus verkündigte. Hältſt du ihn aber nicht für wahr, ſo mußt du Ihn auch nicht für heilig, ſondern für einen Sünder halten, wie du biſt. Iſt Er aber ein Sünder, dann giebt es nichts Heiliges: denn wie ſollte die Heiligkeit anders beſchaffen ſeyn als ſein ganzes Weſen war? Giebt es aber nichts Heiliges, ſo giebt es auch keinen Gott: denn was wäre ein unheiliger Gott? und giebt es keinen Gott, dann ſcheide Vernunft, denn dein Glaube hat dich betrogen; und nicht blos dein Glaube, ſondern dein Weſen ſelbſt, welches in der Heiligkeit begründet iſt; und es giebt keine Wahrheit: denn du ſelbſt biſt eine Lüge. Aber nein! ſo gewiß die Vernunft Wahrheit und heiliges Weſen iſt, ſo gewiß iſt Der wahr und heilig, in welchem die Vernunft ihr Ideal geiſtiger Güte und Schönheit verwirklichet finden muß, wenn ſie ſich ſelbſt als Maßſtab an ſein Weſen und Leben legt. Und ſo gewiß in Chriſto das göttliche Weſen ſelbſt offenbar geworden, ſo gewiß iſt es daß ein lebendiger, heiliger Gott, der die Liebe ſelbſt iſt, dem ihn ſuchenden Menſchenherzen durch die Offenbarung ſeiner Liebe in Chriſto, auf das herrlichſte wirkſam, entgegen gekommen iſt.

IV.

Religion.

Und so möchten wir wohl erst jetzt im Stande seyn, den richtigen Begriff von Religion aufzustellen. Wir haben zu Anfang vorläufig angenommen daß die Vorstellung, die Verehrung, und die Scheu höherer Mächte oder Einer höheren Macht, Religion genannt werden möge, ohne weiter zu untersuchen ob diese Religiosität sich auf einen wirklichen Gegenstand beziehe, oder nur, wie etwa die Gespensterfurcht, ein Erzeugniß der Phantasie sey. Eben so wenig haben wir genauer untersucht ob echte Religion, wenn es einen ihr entsprechenden Gegenstand gäbe, in der Art, wie wir sie angegeben, für vollendet anzusehen, oder ob dieselbe nur eine unvollkommene und gleichsam unreife Religiosität zu nennen sey. Um zu erforschen ob der Religion, im angegebenen Sinne, ein wirklicher Gegenstand entspreche, haben wir zunächst die Vernunft, als den Wahrheitssinn, ja als das wahrhaft Heilige in uns, zu Rathe gezogen, aber aus ihr selbst, mit Hülfe des Verstandes, nur die Idee eines höchsten, der religiösen Verehrung angemessenen, Gegenstandes gewonnen, welchen mit einer Art von Glauben festzuhalten, allerdings Vernunft und Verstand nicht blos berechtigen, sondern auch nöthigen. Wir können hier den Ursprung der einfachen Religion der Weisen, welcher die Idee der Gottheit, wie auch der mannichfaltig gestalteten Völker-Religion, welcher mehr oder weniger Bilder der Phantasie oder auch Natur-Erscheinungen zum Grunde liegen, kaum verkennen. Aber da die Weisen, wie das Volk, gleichsam

durch einen inneren Stachel getrieben werden für ihre religiöſen Vorſtellungen, Gefühle und Triebe einen wirklichen Gegenſtand zu ſuchen der ihnen entſpreche und, ſo zu ſagen, die Lücke ausfülle, welche bei Allem Dem im Innern des Menſchen bleibt, und da dieſer Gegenſtand, wie alles Gegenſtändliche, dem Menſchen gegeben werden, oder vielmehr in dieſem Falle ſich ſelbſt geben muß, — was von einem höchſten Weſen, wenn ein ſolches iſt, nicht anders erwartet werden kann, — ſo haben wir den Begriff einer göttlichen Offenbarung in ſeinen Merkmalen verfolgt, und eine ſolche in der That, nicht ſowohl in der Natur und in der Vernunft, als vielmehr in der Geſchichte gefunden, welche letztere ja ohnehin die Thaten-Enthüllerin iſt. Und auf den Erweis göttlicher That kam es hier an, weil das Weſen, das wir ſuchten, ein geiſtiges, handelndes, und zwar in höchſter Vollkommenheit handelndes ſeyn, und ſich als ſolches dem Menſchen, auf eine ihm faßliche und zur Anerkennung nöthigende Weiſe, zeigen oder offenbaren mußte. Wir haben die Offenbarung in Chriſto, als dem Bedürfniſſe der Vernunft und des Herzens vollkommen entſprechend, aufgeſtellt. Wenn nun Vernunft und Offenbarung einander gegenſeitig bedingen, weil, beſagter Maßen, die Vernunft einen Gegenſtand für ihre Idee, der Gegenſtand der Offenbarung aber (Gott) einen Sinn zu ſeiner Erfaſſung bedarf, ſo ſehen wir nun, wie nur erſt dann, wann Beides zuſammentrifft, an eine vollſtändige und vollkommene Religion gedacht werden kann. Eine ſolche läßt ſich nun erwarten, wo, wie es ſcheint, alle Elemente derſelben beiſammen ſind. Wir wollen zunächſt dieſe Elemente genauer an die Betrachtung heranziehen, und ſodann in ihrer Vereinigung den Begriff der Religion mit Klarheit und Beſtimmtheit zu erfaſſen ſuchen, weil wir ſpäterhin dieſes Begriffs, als eines Maßſtabes bedürfen wer-

den, um unter andern religiösen Verirrungen vorzugsweise den Mysticismus zu würdigen, vor dessen Einflusse in die Religion selbst, wir die Grenzen nicht streng genug ziehen können, weil der religiöse Mensch sich gar zu leicht aus dem Gebiet der Religion in das des Mysticismus verlieren kann. Wird es doch unter unsern Lesern manche geben, die uns in Verdacht haben, oder uns wohl gar beschuldigen, daß wir bereits im vorigen Abschnitte den unerlaubten Schritt über die Grenze gemacht haben. Dem ist aber keineswegs so, wenn wir anders den Haupt-Inhalt unserer heiligen Schriften richtig verstanden und gewürdiget haben. Denn das Uebernatürliche und Wunderbare, aus denen diese Schriften gleichsam zusammengewebt sind, Mysticismus zu nennen, weil auch dieser es mit übernatürlichen und wunderbaren Dingen zu thun hat oder haben will, und nun aus diesem Grunde alle sogenannte Mystik aus den Büchern des alten und neuen Bundes, als unwesentliche, ja schädliche Zusätze, zu verbannen, heißt einen schlechten Begriff von göttlicher Offenbarung haben, oder vielmehr geradezu dieselbe vernichten. Denn wie will sich denn Gott, der doch ein Geist ist, auf geistige Weise, folglich außerhalb der Schranken der nicht geistigen Natur, offenbaren, als eben übernatürlich? und wenn denn doch diese Offenbarung durch das Medium der Natur — als der Bedingung aller geistigen Mittheilung — geschehen muß, wie will er sich mittels der Natur, als des Organs geistiger Offenbarung, anders mittheilen als durch Wunder d. h. durch Aufhebung der Naturgrenzen, als den Beweis seiner Herrschaft über die Natur? Oder soll sich Gott nie und nirgends in seiner Wesenheit, d. h. als Geist, mittheilen? oder kann er es etwa nicht? Uns scheint vielmehr das Uebernatürliche und Wunderbare, von dessen Erzählung die heiligen Schriften voll sind, zur Natur der göttlichen Offen-

barung zu gehören, d. h. ihr eigenthümlich und wesentlich zu seyn, so daß es zu verwundern nicht blos, sondern sogar für einen Widerspruch zu erklären wäre wenn wir keine Wunder in ihnen anträfen, ja wenn nicht gleichsam Alles in ihnen Wunder wäre. Ist das heilige Geschichtsbuch treue Erzählung der göttlichen Offenbarung, so kann dem nicht anders seyn. Wollte uns die Bibel ihre Wunder erklären, wie unsere Rationalisten thun, dann würde sie Naturbegebenheiten aus ihnen machen, d. h. aufhören göttliche Offenbarung zu seyn. So viel zur nöthigen Beseitigung des Vorwurfs den man uns machen könnte. Und somit kehren wir denn wieder zu unserer Aufgabe zurück die Elemente der Religion aufzustellen.

Die sogenannte Natur- oder Vernunft-Religion enthält gleichsam nur den unbefruchteten Keim der Religion: den Glauben. Glaube ist in jeder Völker-Religion, auch wo er — wie überall im Heidenthume — in Aberglauben ausgeartet ist. Hier ist aber der Ort den Glauben näher zu betrachten, weil uns, ohne einen deutlichen Begriff desselben, das Wesen der Religion selbst verschlossen bleibt. Der Glaube ist seinem Ursprunge nach eine Grundlage des menschlichen Gemüths: er ist das Vertrauen des Gemüths, oder noch bestimmter: die ursprüngliche innere Gewißheit des Seyns. Der Glaube ist mit dem Bewußtseyn gegeben: denn das Bewußtseyn ist seiner selbst gewiß, und, kraft dieser Gewißheit, auch alles dessen was in das Bewußtseyn eingeht. Aller Glaube ist also eigentlich und ursprünglich Vernunftglaube. Wir glauben aus keinem andern Grunde an uns selbst, d. h. daß wir sind, als weil wir unserer bewußt sind. So ist es auch mit der Welt. Man könnte dieß auch den unmittelbaren Glauben nennen. Dieser unmittelbare Glaube erstreckt sich aber, in dem Zustande, in welchem wir uns

jetzt befinden, nicht bis auf Gott: denn Gott geht nicht unmittelbar in unser Bewußtseyn ein, wie etwa die Welt, sondern der Glaube an Gott wird, (nach früherem Erweise) durch den Verstand vermittelt, dem die Vernunft beipflichtet, wenn er den richtigen Weg geht. Geht er ihn nicht, so widerspricht ihm die Vernunft. Dieser also erzeugte Glaube an Gott ist aber nur ein erschlossener, ein todter oder kalter Glaube: denn ihm fehlt das belebende Prinzip, nämlich der wirkliche Gegenstand. Man sage nicht: wo ein wirklicher Gegenstand ist, da findet kein Glauben, sondern ein Wissen Statt. Alles unser Wissen ist eben ein Glauben: denn Wissen heißt inne haben, nämlich im Bewußtseyn. Daher ist mit dem Wissen die Gewißheit verbunden: denn gewiß ist uns eben nur das, was in unser Bewußtseyn aufgenommen ist, und aus dem Grunde, weil es dem Bewußtseyn, welches seiner selbst gewiß ist, angehört. Diese Gewißheit ist eben der Glaube: denn sie ist unmittelbar, d. h. ohne weiteren Grund gewiß; was mir aber ohne Grund gewiß ist, das glaube ich. Diese Gewißheit ist mit der Einheit des Bewußtseyns Eines und Dasselbe. Man könnte daher auch den Glauben die innere Einheit nennen, und die Erfahrung bestätiget diese Benennung durch das Gegentheil des Glaubens, den Zweifel. Wo Zweifel entsteht, da ist die Gewißheit, da ist die Einheit, da ist der Glaube aufgehoben. Daß der Glaube diese Einheit und Ganzheit des inneren Menschen sey, sehen wir an den Kindern, die noch an nichts zweifeln, denen Alles gewiß ist, und die sich deshalb in einem seligen Zustande von Ruhe und Frieden befinden. Der Glaube giebt ihnen diesen Frieden, der Glaube macht sie so selig; und es ergiebt sich hieraus daß der Glaube in der That ein himmlisches Element ist, dem Menschen mitgegeben zu seinem Wandel auf der

Erde, um die grade Straße zum Himmel fortzugehen: denn so lange die innere Einheit noch nicht zerrissen ist, so lange der Mensch noch im Glauben lebt, gehört er auch dem Himmel noch an; und er gehört dem Himmel wieder an, wenn er sich aus der Zerrissenheit in die Einheit zurückfindet. Wir haben früherhin die höchste gegenständliche Einheit, im Gegensatze gegen das All oder die Natur, Gott genannt. Wenn man zu dieser Benennung durch unsere Vernunft selbst berechtiget ist, die ja für gottverwandt anerkannt werden muß, so läßt sich leicht abnehmen, daß, wer im Glauben lebt, hierdurch selbst schon in Gott lebt, wenn er auch das Element nicht kennt, in welchem er athmet und gedeiht. Aber er soll es eben kennen lernen, wie das Kind die Mutter kennen lernen soll, an deren Brust es sich bewußtlos selig fühlt. Denn es kommt die Welt, und reißt den Menschen aus seiner Einheit, und zieht ihn in das Reich des Zwiespalts und des Zweifels hinab, wo er leicht in Ver-Zweiflung untergeht, wenn er den Glauben nicht wiederfindet. Denn das ist das Schlimme, daß der Mensch, der aus dem Glauben fällt, auch mit seinem Bewußtseyn zerfällt, d. h. das Bewußtseyn gegen sich hat. Jetzt erst erwacht die Sehnsucht nach Religion, d. h. nach Wiedervereinigung mit dem Heiligen von dem man getrennt ist: denn der Mensch hat mit dem Falle aus der Einheit oder aus dem Glauben, das Prinzip seines geistigen Lebens, d. h. Gott, verlassen, den er nun erst genöthiget wird zu suchen. Dieß ist der Ursprung aller Religion.

Aber gerathen wir hier nicht in einen Widerspruch? Der Mensch soll Gott suchen weil er den Glauben verloren hat, und gleichwohl soll der Glaube ein Element der Religion seyn. Wie reimt sich das zusammen? Sehr natürlich. Das Bewußtseyn, also auch der Glaube, verläßt den Men-

ſchen nicht, auch wenn er ſelbſt die urſprüngliche Einheit (durch welche er in Gott iſt) verlaſſen hat. Die Einheit iſt und bleibt in ihm, (als Gewiſſen,) nur er ſelbſt iſt nicht mehr in ihr, und fühlt ſich darum als Sünder: denn das Gewiſſen erklärt ihn für ſchuldig. Jetzt erſt erwacht die Gottes-Ahndung in ihm, und dieſe iſt Glaube; aber nicht mehr Glaube als innerer Zuſtand — denn dieſen hat der Menſch eben verloren — ſondern Glaube als bloße Vorſtellung, ein bloßes Anerkennen der höchſten Einheit bei aller inneren Zerriſſenheit des Menſchen. Und dieſe Vorſtellung (der Einheit) iſt es, die keinen Gegenſtand hat, aber ihren Gegenſtand ſucht. Der verirrte Menſch ſucht Gott. Dieß iſt, wie geſagt, der erſte Urſprung, der Keim aller Religion; und ſein erſtes Erzeugniß iſt das Opfer, und zwar das Sühn-Opfer. Es findet ſich in jeder, auch der unreifſten und ungeläutertſten Völker-Religion. Und ſo kommen wir denn auf den zuerſt aufgeſtellten Begriff der Religion zurück, welcher war daß ſie ſey: die Vorſtellung, die Anerkennung, die Scheu einer höchſten Macht, oder höherer Mächte. Es iſt dieß die oft ſogenannte Natur- oder Vernunft-Religion; nämlich Naturreligion, weil ſie in der Natur des Menſchen liegt, weil ſie ſich nothwendig in ihm entwickelt und als ein (zu befruchtender) Keim aus dem Menſchen hervortritt; Vernunftreligion, weil der Menſch durch die Vernunft (als Gewiſſen) zu ihr getrieben wird. Allein es fehlt dieſer Religion oder dieſem Vorſtellungs- (Denk-) Glauben der Gegenſtand der ihn beleben, zu einem inneren, lebendigen, machen könnte. Und ſo ſteht dieſer Glaube zwar als die Baſis aller Religion, aber eben weil er nur die Baſis iſt, als vereinzeltes Element derſelben da: denn eine jede Baſis, wie im Reiche der Natur, ſo in dem des Geiſtes, fordert ihr Prinzip, welches jederzeit die Einheit ſelbſt iſt, nicht als ein blos ge-

dachtes, ſondern als ein wirklich d. h. lebendig einwirkendes. Es fehlt aber aller Religion an dieſem Prinzip, wenn ſich daſſelbe nicht ſelbſt naht, eben weil es ein Gegenſtand iſt, den, als ſolchen, der Menſch nicht ſelbſt geben, ſchaffen, oder erfinden kann. Es braucht aber nicht bewieſen zu werden, daß der Gegenſtand und das Prinzip der Religion Gott iſt. Ohne Annäherung Gottes an den Menſchen, alſo ohne Offenbarung Gottes kann die Religion nicht vollſtändig werden, ſondern ſie bleibt immer nur ein unbefruchteter Keim. Wir haben die Offenbarung Gottes kennen gelernt: es iſt die der göttlichen Liebe, oder beſtimmter der göttlichen Gnade in Chriſto. Hier ſteht der Gegenſtand, hier das Prinzip, der befruchtende Sonnenſtrahl für den Keim der Religion. Dieſe Liebe macht den Glauben lebendig, d. h. ſtellt die innere Einheit des Menſchen wieder her. Aber dieſe Liebe weckt auch zugleich im Menſchen die Liebe, als das zweite Element der Religion, und giebt daher dem Menſchen ſogar mehr, als er früher in der urſprünglichen Einheit des Glaubens beſaß. Im Glauben vor dem Falle, oder im Stande der Unſchuld, hatte er Gott, oder war er in Gott, ohne es zu wiſſen, d. h. ohne ſich deſſen bewußt zu ſeyn. Jetzt hat er nicht blos Gott (im Glauben), ſondern Gott hat auch ihn (in der Liebe). Der Menſch ſteht demnach nun im Bunde mit Gott. Und dieß iſt der Himmel, dieß iſt die volle Religion. Es heißt nun: „Laſſet uns ihn wieder lieben, der uns zuerſt geliebt hat.“ Allein eben dieſe Liebe bedarf, wie vorhin der Glaube, einer näheren Betrachtung.

Die Liebe (zu Gott) hat mit der Liebe des menſchlichen Herzens überhaupt dieſes gemein, wenn dieſe eine wahre Liebe iſt, daß ſie eben ſowohl ein Geben, als ein Begehren iſt. Das iſt keine wahre Liebe, die blos ein Begehren iſt, ſondern das iſt Begierde. Dieſe falſche Liebe bleibt Begierde,

auch wenn ſie giebt, aber nur um zu haben. Die echte Liebe iſt ein reines Begehren und ein reines Geben, jedes für ſich, und doch Beides beiſammen. Das Begehren der echten Liebe wird dadurch geadelt, daß zugleich das Geben bei ihr iſt, aber nicht das Geben um zu haben, ſondern lediglich um des Gebens willen. Auch das Geben allein macht die Liebe nicht aus: es iſt ein kaltes Opfer, oder auch wohl, und meiſt, ein Opfer der Furcht. In dem wechſelſeitigen Geben aber und Verlangen zeigt ſich der Liebe wahre Weſenheit und vollſtändige Natur, wie in aller echten Liebe, ſo auch in der Liebe zu Gott. Das Herz muß Gott begehren. Aber ein Gott blos begehrendes Herz iſt ein ſelbſtſüchtiges; und wohin dieſe Selbſtſucht führt, werden wir ſpäterhin ſehen. Ein Herz das Gott blos (unwillige) Opfer bringt, iſt ein knechtiſches: denn dieſes Opfern iſt nicht einmal ein Geben. Alles Geben iſt frei, und Freiheit iſt nur in der Liebe. Wer nicht gern giebt, giebt nicht, ſondern entzieht ſich blos was er hat, beraubt ſich ſelbſt, iſt gegen ſich ſelbſt untreu, iſt nicht in der Wahrheit. Die Liebe iſt ein Tauſch, ein gegenſeitiges Nehmen und Geben, und darum die innigſte Vereinigung. Und dieß iſt denn auch die Liebe in der Religion. Religion iſt die Liebe ſelbſt. Die Liebe der Religion iſt daher von der natürlichen Liebe nicht ihrem Weſen, ſondern nur ihrem Gegenſtande nach, verſchieden. Dieſer Gegenſtand macht aber daß die religiöſe Liebe von der natürlichen himmelweit verſchieden iſt. Denn der Gegenſtand der Religion iſt Gott, der Heilige. Und hier heißt es: „ohne Heiligkeit kann Niemand dem Herrn nahen.“ Nun wiſſen wir Alle was für unheiliges, was für giftiges, Unkraut in unſerm Herzen wächſt. Dieſes muß alſo ausgerauft werden, wenn wir unſer Herz, als ein Opfer der Liebe, Gott darbringen wollen: denn ein unreines Herz kann Gott nicht

annehmen. Darum kann man auch die Liebe der Religion die reine, oder heilige, Liebe nennen. Wie nun zu dieſer Liebe zu gelangen? denn ſie wächſt nicht von ſelbſt aus uns hervor wie die Naturliebe. Hier ſehen wir die große Wirkung des Glaubens, der durch die göttliche Offenbarung geweckt, oder vielmehr belebt, beſeelt, ja, begeiſtet worden iſt. Wir haben ſchon geſehen daß durch den Glauben an Gott in Chriſto die urſprüngliche Einheit (Unſchuld) im Menſchen wieder hergeſtellt wird. Wie könnte auch der Glaube, den das Gewiſſen gebietet, obſchon er, gegenſtandlos, noch im Unfrieden lebt, ſobald er ſeinen Gegenſtand, die Offenbarung der göttlichen Liebe in Chriſto, das heißt, das heilige Wort der Erlöſung, gefunden, noch einen Augenblick im Unfrieden bleiben? Bezahlt iſt das Löſegeld, getilgt die Schuld: was ſollten wir länger zweifeln und zagen? Unwillkührlich, ja nothwendig, kehrt der verlorene Friede in unſre Bruſt zurück. Wir ſind wieder Kinder, aber Kinder Gottes; als ſolche rein; als Reine der reinen Liebe fähig. Alles dieß ohne unſer Zuthun. Wir würden es auch durch unſer Zuthun nicht zu Stande bringen, wir in der Zwietracht Verlorne, in der Schuld Befangene. Es iſt eben Gnade Gottes, was hier geſchieht. Es geht nicht wunderbar, ſondern ganz natürlich, ganz begreiflich zu, und iſt doch in ſeinem Urſprunge das höchſte Wunder. Oder iſt Gottes Gnade im Naturlaufe begründet? Kurz, wir ſind, durch den lebendigen Glauben, der reinen Liebe fähig, und nicht blos fähig, ſondern auch bedürftig, und nicht blos bedürftig, ſondern auch befliſſen: denn unſer Bedürfniß weckt unſere Triebe, und unſere Triebe führen uns dem für ſie beſtimmten Ziele zu.

So übt ſich denn der Gottesmenſch — denn das iſt der wahrhaft Religiöſe — in der Liebe, und die Liebe iſt ſeine

Religion. Auf dieſe Weiſe wären wir unvermerkt zu dem Begriffe der Religion gekommen. Religion iſt Gottes-Liebe, ſie iſt das Hangen und Haften des Herzens an Gott, das reine Gottes-Verlangen; und ſie iſt zugleich die Hingabe des Herzens an Gott, der treue Gottes-Gehorſam, die Frömmigkeit. Aber ſie iſt dieß nicht allein: ſie iſt auch der Gottes-Glaube; und zwar iſt ſie dieſer Glaube zuerſt, hernach aber die Liebe: denn der Glaube entzündet die Liebe. Aus dieſen beiden Elementen, Glaube und Liebe, beſteht der Begriff der Religion im reinſten, vollſtändigſten, vollkommenſten Sinne. Dieſe Liebe, wie dieſen Glauben, verlangt Chriſtus; und wer Beides hat, der iſt, nach ſeinem Namen, — und dieß heißt hier ſoviel als: nach ſeinem Weſen, — ein Chriſt. Vor dem Chriſtenthume demnach, d. h. vor der Religion des Erlöſungs-Glaubens und der Gottes-Liebe, war alle Religion nur Vorbereitung, und zwar von Gott geleitete Vorbereitung zur vollkommenen Religion, oder Ausartung der religiöſen Anlage. Die erſtere finden wir im Judenthum, oder in der Erziehung des Israelitiſchen Volks zur höchſten Gottes-Verehrung oder zum echten Gottesdienſt; die zweite finden wir im Götzendienſt, oder in der Religion der Heiden.

Aus Allem Dieſem ergiebt ſich, daß, was wir früher den Menſchen mit Gott genannt haben, nur in dem echten Chriſten ſeinen wahren Beziehungspunkt finde, und umgekehrt, daß der echte Chriſt der ſey, welcher allein mit Recht der Menſch mit Gott genannt werden könne. Denn nur Chriſtus hat uns dem lebendigen Gott nahe, ja in ſeine Gemeinſchaft gebracht. Wir erkennen nur aus der uns durch ihn gewordenen Offenbarung daß der Menſch, welcher nach ſeiner Vorſchrift mit Gott lebt, kein Traumbild verfolgt, ſondern das ewige Weſen ſelbſt feſthält, indem er zugleich

einem Musterbilde nachfolgt, welches, als Mensch auf Erden erschienen, uns in sich selbst das göttliche Wesen und Leben dargestellt, und der Menschheit die höchste Kunst, die Kunst des Lebens, in höchster Vollendung vorgebildet hat. Der Christ glaubt, das heißt: er vertraut der Wahrheit selbst, die sich durch ihre Heiligkeit bewährt, und folgt ihrer Lehre mit kindlichfrommem Gehorsam. Denn nur das ist der wahre Glaube, der zugleich gehorsam ist. So waren es die Väter des alten Bundes, die daher auch zugleich als Muster des Glaubens aufgestellt werden. Jedoch es ist unserer folgenden Betrachtungen wegen nöthig daß wir hier ein Bild des echtreligiösen Menschen aufstellen, oder was dasselbe ist, das Bild eines echten Schülers und Nachfolgers Jesu. Wir werden dadurch in den Stand gesetzt werden, wenn wir späterhin auf ab- oder aus-geartete Bekenner desselben Meisters stoßen, diese sofort von den wahren, einfältigen echten Jüngern Christi zu unterscheiden.

Wem das Heil widerfahren ist, in der rechten Lehre Christi unterrichtet zu seyn, der erkennt erstlich in Christo den göttlichen Sohn, den der Vater zur Erlösung der Sünder in die Welt gesandt. Er ist durch Christi Tod und Auferstehung der Vergebung aller seiner Sünden gewiß, und geht dem Leben nach dem Tode, welches ein unvergängliches im Reiche des Vaters zu seyn verheißen ist, mit fester Zuversicht und mit Freudigkeit entgegen. Das zeitliche Leben anlangend, so erblickt er in demselben, wie der Apostel, eine Pilgrimschaft, hält sich nur für einen Gast und Fremdling auf der Erde, und sucht, ebenfalls mit dem Apostel, das Zukünftige, d. h. bewirbt sich um die Beschaffenheit und den Zustand seines inneren Wesens, wodurch dasselbe jener verheißenen Zukunft würdig wird. Jene Beschaffenheit aber ist was die Schrift Rechtschaffenheit nennt, als welche den rechten Zustand

des Menschen, nämlich den Frieden mit Gott, zur Folge hat. Die Rechtschaffenheit aber, oder die rechte Beschaffenheit des Menschen jedoch muß selbst erst genauer beschrieben werden. Eine Beschaffenheit, welche den Frieden mit Gott zur Folge haben soll, muß von der Art seyn daß sie selbst göttlich, d. h. rein und heilig ist. Da uns nur die Sünde von Gott trennt und zu Gottes Feinden macht, so ist das Entfernt- und Ab-halten der Sünde von sich, das Erste, Wesentlichste, Nothwendigste was der Christ zu thun hat. Was ist denn aber Sünde? Alles was uns aus Freien zu Knechten macht. Sünde ist die Knechtschaft, in welcher wir unserm Selbst, der Welt, und dem Bösen unterworfen sind. Unserm Selbst, der Welt und dem Bösen gegenüber steht der heilige Gott. Ihm zu gehorchen, seine Knechte zu seyn, macht uns frei: denn die höchste Freiheit ist Heiligkeit; und wir sollen heilig seyn wie Gott heilig ist. Unheiligkeit also ist Knechtschaft und Sünde. Der Sünde Sold aber ist der Tod. Mit jeder Sünde stirbt der Mensch dem Heiligen, Gott selbst, ab; mit jedem Rückschritt aber aus der Knechtschaft des Selbst, der Welt, und des Bösen tritt der Mensch in das Reich der Freiheit ein. Und der Christ lebt in diesem Reiche. Er hütet sich also vor der Sünde und ihrem Stachel, wie vor einer giftigen Schlange. Er weiset jede Gelegenheit, jede Versuchung zur Sünde mit der Kraft des Geistes zurück, der in ihm lebt und ihn leitet und richtet: mit der Kraft des Geistes Gottes, des Geistes der Wahrheit, des heiligen Geistes, dessen Wohnstätte und Organ die Vernunft, das Bewußtseyn, ist. Diesen Geist sucht er immerfort wach in sich zu erhalten durch Andacht und Gebeth. Die Andacht ist der Gedanke an Gott, und das Gebeth ist das unmittelbare Antreten an Gott selbst, wie das Kind zum Vater tritt vertrauungsvoll und hoffnungs-

voll, zugleich aber auch ehrfurchtsvoll und demuthsvoll. Im Gebeth, im wahren, reinen Gebeth, steht der Mensch, seiner selbst vergessend, und darum rein, vor Gott. So lange der Mensch wahrhaft betet, ist er in einem heiligen Kreise, in welchen die Sünde nicht eindringen kann. Daher ist nichts besser in schwerer Versuchung, und bei schwacher Kraft, als sich augenblicklich im Gebeth dem Herrn zu nahen, der kein ernstes Gebeth ohne Hülfe läßt. Aber auch bei stärkerer Kraft ist das Gebeth dringend nöthig, um den Menschen vor dem gefährlichen Zustande zu bewahren, den die Schrift fleischliche Sicherheit nennt. Dieß ist der Zustand, welcher dem Falle meistentheils vorhergeht. Darum darf sich der Kräftige des Gebeths so wenig schämen als der Schwache. Wer sich des Gebethes schämt, schämt sich Gottes; und wer nicht mehr beten kann, legt den Beweis ab: daß er, längst vom heiligen Gott entfremdet, in der Knechtschaft der Welt, oder seiner Selbst, oder des Fürsten der Finsterniß lebt: denn der Abgrund hat seine Stufen wie der Himmel. Der Christ betet, und betet gern, und oft, und ernstlich, und inbrünstig. Warum sollte er nicht beten, da ihn das Gebeth Gott näher, ja in die Gemeinschaft Gottes bringt: denn das Kind das vor dem Vater steht, ist auch mit dem Vater. Warum sollte der Christ nicht gern beten? darf er doch stets, auf ernstliches Gebet, Erhörung hoffen. Warum sollte er nicht oft beten? bedarf er, der Schwache, der Strauchelnde auf heiligem Pfade, doch immerfort des göttlichen Beistandes. Und soll er anders als ernstlich, d. h. aus reinem, aufrichtigem Herzen, beten? ein anderes Gebeth als ein ernstliches, ist die größte Sünde: denn es will entweder Gottes spotten, oder Gott belügen. Warum soll endlich der Christ nicht inbrünstig beten? Er wird es, er muß es: sein eigenes Herz treibt ihn dazu, je mehr er in Noth, je mehr er be-

drängt iſt, ſei es von Leiden oder von Verſuchung, endlich aber auch je mehr er von dem Dankgefühl für die Wohlthaten Gottes erfüllt iſt. So betet der Chriſt; und wohl ihm, wenn er, nach dem Rathe des Apoſtels, im Gebeth anhalten, wenn er ohne Unterlaß beten kann: denn dieß heißt eben ſo viel, als, wenn ſeine Seele immer bei Gott iſt. Dann iſt er gewiß vor der Sünde geborgen, dann iſt ſein Leben, was es ſeyn ſoll: ein heiliges Leben. Aber iſt dieß nicht die Schilderung eines Frömmlings? Ein Frömmling iſt ein Heuchler: und wo iſt hier Heuchelei? Nein, das Leben mit Gott kommt uns nur zu fremd, zu auffallend vor, weil wir das Leben ohne Gott zu ſehr gewohnt ſind. Wir können uns nicht ſogleich in das erſtere finden. Aber der Chriſt iſt ja auch noch nicht ſeinem ganzen Weſen nach geſchildert. Wir haben nur zunächſt die nach Gott gewendete Seite ſeines Lebens in Betracht gezogen; und ſie iſt allerdings die erſte, die weſentlichſte, die nothwendigſte: denn was iſt, was vermag der Menſch ohne Gott? Aber der Chriſt, wie jeder Andere, ſoll thun, wirken, ſchaffen: denn des Menſchen Leben iſt ſeine That. Was ſoll er aber thun, und was beſtrebt er ſich unausgeſetzt zu thun wenn er wahrhaft ein Chriſt iſt? Gutes, nur Gutes, nie Böſes. Was iſt das Gute? was Gott wohlgefällt, was ſeinem Weſen übereinſtimmend iſt, was ſein Reich, das Reich der Liebe, des Friedens, der Freiheit, der Freude im heiligen Geiſt, kurz, was das Reich der Wahrheit fördert. Nicht jener Wahrheit, wofür die Begriffs-Aufklärer ihre ſelbſtiſchverſtändigen Bemühungen halten, alles Göttliche zu vermenſchlichen, d. h. zu entheiligen und ihren Wiſſens-Dünkel an die Stelle des kindlich-demüthigen Glaubens zu ſetzen. Nein, von jener Wahrheit iſt die Rede, die in Gott, ja die Gott ſelbſt iſt; und dieſe iſt lautere Liebe und Güte,

Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Geduld und Langmuth; kurz sie ist Alles das, was wir im Sohne finden, der sich den Menschensohn nennt, und der sich nicht weigerte für seine Brüder das Leben zu lassen. Hierinne zeigte er seine göttliche Liebe. Und mit göttlicher Liebe seine Brüder zu lieben, ist auch das Bestreben des echten Christen, und seines Lebens That. Er fördert nach Kräften das leibliche und geistige Wohl Aller, die in den Kreis seiner Thätigkeit eintreten; er hilft, rathet, tröstet, wo und wie es nöthig ist und er vermag; er hasset nicht, er neidet nicht, er hadert nicht, er verläumdet nicht; aber er trägt die Schwachen, hat Geduld mit dem Widerwilligen, und will auch dem Feinde wohl. Kurz, er ist ein Christ. „Wie sieht es denn aber, — kann man fragen — mit Wissenschaften und Künsten aus?" Er übt sie, wenn sie sein Beruf sind; er schätzt sie, jedoch überschätzt sie nicht; vor Allem aber, das Wissen betreffend, vergißt er nie daß unser Wissen Stückwerk ist. „Und die Gesellschaft und ihre Freuden?" Er entzieht sich keinem Verhältnisse, keiner Verbindung, keiner Beziehung, wodurch das Heilige nicht verletzt wird, und wozu ihm, ohne daß Er das Heilige verletze, Zeit und Raum gelassen sind. Und so ist der Christ, des Gottesfriedens voll, ruhig und klar, besonnen und heiter, fest und kräftig, aber nachgiebig, verträglich, sanftmüthig, demüthig, von Herzen freundlich und hülfreich; kurz, er ist gesinnt wie Jesus Christus auch war, als er noch auf Erden wandelte. Er ist nicht blos liebens-, sondern auch verehrungs-würdig. So ist der Mensch, in welchem die Religion, die wahre vollkommene Religion, in welchem der Glaube lebt, „durch den Gott unser wird," und die Liebe, „durch welche wir Gottes werden."

drängt iſt, ſei es von Leiden oder von Verſuchung, endlich aber auch je mehr er von dem Dankgefühl für die Wohlthaten Gottes erfüllt iſt. So betet der Chriſt; und wohl ihm, wenn er, nach dem Rathe des Apoſtels, im Gebeth anhalten, wenn er ohne Unterlaß beten kann: denn dieß heißt eben ſo viel, als, wenn ſeine Seele immer bei Gott iſt. Dann iſt er gewiß vor der Sünde geborgen, dann iſt ſein Leben, was es ſeyn ſoll: ein heiliges Leben. Aber iſt dieß nicht die Schilderung eines Frömmlings? Ein Frömmling iſt ein Heuchler: und wo iſt hier Heuchelei? Nein, das Leben mit Gott kommt uns nur zu fremd, zu auffallend vor, weil wir das Leben ohne Gott zu ſehr gewohnt ſind. Wir können uns nicht ſogleich in das erſtere finden. Aber der Chriſt iſt ja auch noch nicht ſeinem ganzen Weſen nach geſchildert. Wir haben nur zunächſt die nach Gott gewendete Seite ſeines Lebens in Betracht gezogen; und ſie iſt allerdings die erſte, die weſentlichſte, die nothwendigſte: denn was iſt, was vermag der Menſch ohne Gott? Aber der Chriſt, wie jeder Andere, ſoll thun, wirken, ſchaffen: denn des Menſchen Leben iſt ſeine That. Was ſoll er aber thun, und was beſtrebt er ſich unausgeſetzt zu thun wenn er wahrhaft ein Chriſt iſt? Gutes, nur Gutes, nie Böſes. Was iſt das Gute? was Gott wohlgefällt, was ſeinem Weſen übereinſtimmend iſt, was ſein Reich, das Reich der Liebe, des Friedens, der Freiheit, der Freude im heiligen Geiſt, kurz, was das Reich der Wahrheit fördert. Nicht jener Wahrheit, wofür die Begriffs-Aufklärer ihre ſelbſtiſch-verſtändigen Bemühungen halten, alles Göttliche zu vermenſchlichen, d. h. zu entheiligen und ihren Wiſſens-Dünkel an die Stelle des kindlich-demüthigen Glaubens zu ſetzen. Nein, von jener Wahrheit iſt die Rede, die in Gott, ja die Gott ſelbſt iſt; und dieſe iſt lautere Liebe und Güte,

Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Geduld und Langmuth; kurz sie ist Alles das, was wir im Sohne finden, der sich den Menschensohn nennt, und der sich nicht weigerte für seine Brüder das Leben zu lassen. Hierinne zeigte er seine göttliche Liebe. Und mit göttlicher Liebe seine Brüder zu lieben, ist auch das Bestreben des echten Christen, und seines Lebens That. Er fördert nach Kräften das leibliche und geistige Wohl Aller, die in den Kreis seiner Thätigkeit eintreten; er hilft, rathet, tröstet, wo und wie es nöthig ist und er vermag; er hasset nicht, er neidet nicht, er hadert nicht, er verläumdet nicht; aber er trägt die Schwachen, hat Geduld mit dem Widerwilligen, und will auch dem Feinde wohl. Kurz, er ist ein Christ. „Wie sieht es denn aber, — kann man fragen — mit Wissenschaften und Künsten aus?" Er übt sie, wenn sie sein Beruf sind; er schätzt sie, jedoch überschätzt sie nicht; vor Allem aber, das Wissen betreffend, vergißt er nie daß unser Wissen Stückwerk ist. „Und die Gesellschaft und ihre Freuden?" Er entzieht sich keinem Verhältnisse, keiner Verbindung, keiner Beziehung, wodurch das Heilige nicht verletzt wird, und wozu ihm, ohne daß Er das Heilige verletze, Zeit und Raum gelassen sind. Und so ist der Christ, des Gottesfriedens voll, ruhig und klar, besonnen und heiter, fest und kräftig, aber nachgiebig, verträglich, sanftmüthig, demüthig, von Herzen freundlich und hülfreich; kurz, er ist gesinnt wie Jesus Christus auch war, als er noch auf Erden wandelte. Er ist nicht blos liebens-, sondern auch verehrungs-würdig. So ist der Mensch, in welchem die Religion, die wahre vollkommene Religion, in welchem der Glaube lebt, „durch den Gott unser wird," und die Liebe, „durch welche wir Gottes werden."

drängt iſt, ſei es von Leiden oder von
aber auch je mehr er von dem Da
thaten Gottes erfüllt iſt. So bet
ihm, wenn er, nach dem Rath
anhalten, wenn er ohne Un
heißt eben ſo viel, als, w ngen.
iſt. Dann iſt er gewiß
ſein Leben, was es
dieß nicht die Schi Quelle aller Verirrungen
ling iſt ein He Strebens im Selbſt des Men-
das Leben mit ches, durch den Fall, den die Sagen
lend vor, wo berühren, an der Stelle der Unſchuld
Wir könn den Menſchen an ſich geriſſen hat. Wir
der Ch erſten Aufſatze geſehen, wie durch die
nach e Triebe des Menſchen irre geleitet werden,
v ſchiedenen Stufen und in verſchiedener Geſtalt
ohne Gott oder die Irreligion erzeugen. Wer
daß auf ähnliche Weiſe auch in der Religion
welche beſtimmt iſt den Menſchen vor allen Verirrun-
ſichern, Verirrungen Statt finden könnten? Und
doch iſt es ſo, und aus demſelben Grunde, nämlich aus
ch in das religiöſe Bedürfniß eindringenden menſchli-
Selbſt. Das Selbſt ſcheidet überall das Menſchliche
Göttlichen und ſo auch in der Religion. Auch die
Religion kann ausarten; und die Geſchichte hat gelehrt daß
die vollkommene Religion ſelbſt dieſem Uebel nicht entgehen
kann: denn ſie iſt in die Hände des Menſchen gelegt. Wir
haben geſehen daß die reine, die göttliche Religion eine Ein-
heit, ein Ganzes iſt aus zwei Elementen, welche ſich einander
gegenſeitig bedingen und durchdringen, ſo daß ſie in dem ge-
nueſten Zuſammenhange, in der innigſten Verbindung ſte-
hen. Die Religion, die wir als die wahre kennen gelernt,

Gott mit dem Menſchen durch den Glauben, und
mit Gott durch die Liebe. Glaube und Liebe,
chten Religion unzertrennbar, wie die Ele-
in der reinen Quelle. Aber die Quelle
henskräftige Getränk kann zerſetzt wer-
des Lebens, das Chriſtus dem Men-
rſetzung unterworfen, wenn das
chlichen Selbſt dazwiſchen tritt,
...en Elemente, Glaube und Liebe, aus-
und nicht mehr Glaube und Liebe, — was
...n ihrer Verbindung ſeyn können, — ſondern ſie
...en zu ſchädlichen, zu zerſtörenden Kräften aus, wie die Elemente des reinen Waſſers in ſeiner Zerſetzung. Und in dieſer Zerſetzung finden wir ſogar die Elemente der Religion im Menſchen, von der Zeit an, wo er durch den Fall ſeines Geſchlechts ein vom göttlichen Weſen geſondertes Selbſt ſich angeeignet. Nie würden auch die alſo getrennten Elemente wieder vereinigt worden ſeyn, wenn ſie nicht eine göttliche Hand vereinigt hätte, doch dergeſtalt, daß ſie der Menſch immer wieder löſen kann und muß, wenn er in ſein Selbſt zurückſinkt. Die Trennung der Elemente der Religion vor und nach ihrer Wiedervereinigung macht die Geſchichte der religiöſen Verirrungen des menſchlichen Geſchlechts, im Allgemeinen wie im Beſonderen, oder in den Völkern wie in den Individuen aus. Wir haben zunächſt den entgegengeſetzten Charakter dieſer Verirrungen nach Maßgabe ihrer entgegengeſetzten Elemente aufzuſtellen.

Wir nehmen, um einen anſchaulichen Eingang in dieſen Gegenſtand zu finden, das eben gebrauchte Bild und Beiſpiel des durch irgend eine feindliche Gewalt in ſeine Elemente zerſetzten Waſſers, dieſes unentbehrlichen Lebensreizes, wieder auf. Wenn das Waſſer durch feindliche

Kraft aus ſich ſelbſt geſchieden, in ſeine Elemente auseinander tritt, ſo tritt jedes derſelben, zwar als eine allgemeine Naturkraft, aber auch zugleich als ein zerſtörendes Gift auf. Die allgemeinen Naturkräfte der Contraction und Expanſion (Centripetal- und Centrifugal-Kraft) ſind in den Elementen des Waſſers, dem ſogenannten Sauerſtoff und dem Waſſerſtoff, gleichſam verkörpert. Der Sauerſtoff iſt der Repräſentant der Contractions- oder Centripetal-Kraft, und der Waſſerſtoff der Repräſentant der Expanſions- oder Centrifugal-Kraft. Jeder Stoff für ſich iſt ein Gift: der Sauerſtoff ein ätzendes, durch centrale Bewegung (Contraction) zerſtörendes, (das Mineralgift z. B. Arſenik); der Waſſerſtoff ein auflöſendes, durch peripheriſche Bewegung (Expanſion) zerſtörendes (das Pflanzengift, z. B. Opium). Beide vernichten das Leben, nur jedes auf entgegengeſetzte Weiſe. Ganz auf die gleiche Art wirken auch die Elemente des geiſtigen Lebensquells, der Religion, in ihrer Getrenntheit und Einzelnheit. Der Glaube, aus ſeiner Verbindung mit der Liebe geriſſen und iſolirt, zeigt eine expanſive oder excentriſche Gewalt, und erſcheint überhaupt nicht mehr als Glaube, ſondern als Aberglaube. Er haftet nicht mehr an der höchſten Einheit, an Gott, ſondern er ſchafft ſich eine Vielheit von Göttern, er erzeugt den Götzendienſt. Und dieſe expanſive oder nach außen gehende Ausartung des Glaubens finden wir von Anbeginn der Menſchengeſchichte, wie ſie ſich nach dem Falle entwickelt, weit und breit über die Erde gleichſam ausgegoſſen. Das ganze menſchliche Geſchlecht, ſo weit es nicht zu ſeiner Rettung an Einem Ende von göttlicher Hand in Religion zuſammengehalten und zur vollkommenen Religion vorgebildet oder vorbereitet wird in einem einzigen Volke, iſt dem Götzendienſte Preis gegeben; und ſogar dieſes einzige Volk iſt nicht einmal gänzlich vor dem Einbruch dieſes Ue-

bels gesichert, weil es gleicher Weise in den Fall verwickelt ist. Und wenn wir auch, nachdem die Zeit erfüllet war, die Religion in ihrer Einheit und Reinheit, wie die Sonne, vom Himmel strahlen sehen; so finden wir doch daß das menschliche Selbst, immer von Neuem die vereinigten Elemente zu trennen strebend, auch jetzt noch, und wiederum, den Glauben in Aberglauben verkehrt und zum Götzendienste, bis zum tiefsten Fetischismus herab, hingeneigt ist. Wir haben diese excentrische religiöse Verirrung des Menschengeschlechts, wo durch den Aberglauben der Götzendienst erzeugt wird, in ihrem ganzen Umfange, den Raume wie der Zeit nach, zu verfolgen, weil wir uns nur auf diese Weise einen deutlichen Begriff von der religiösen Ausartung nach außen hin, (expansiv) machen können; doch müssen wir vorher der entgegengesetzten religiösen Ausartung, deren historische Entwicklung und kritische Betrachtung der Gegenstand dieses ganzen Werks ist, hier gleichsam einleitend und nach dem Prinzip ihrer Entstehung gedenken, um den Gegensatz der religiösen Verirrungen sogleich mit Einem Blicke zu umfassen. Wie nämlich der Glaube, durch das menschliche Selbst aus seiner religiösen Verbindung gerissen, in Aberglauben ausartet, so artet auch die Liebe aus, wenn ihr dasselbe Schicksal wiederfährt. Oder, um noch weiter zurückzugehen und den Baum bei seiner Wurzel zu erfassen: wie die religiöse Glaubens-Anlage im Menschen gar nicht zum Glauben reift, sondern frühzeitig zum Aberglauben ausschlägt, so reift auch die Anlage zur religiösen Liebe im Menschen, aus demselben Grunde, nicht zur reinen Frucht, sondern schlägt in eine religiöse Verirrung um, deren Charakter, dem centrifugalen Streben des Aberglaubens entgegen, centripetaler Art ist, und als krankhaftes Verlangen nach dem Höchsten, oder als das erscheint, was wir bald näher, unter dem Namen My-

Kraft [illegible] lernen. Durch den Einfluß des [illegible] den Menſchen zum Mittelpunkt ſeiner [illegible] macht, wird ſchon die reine natürliche, [illegible] die reine religiöſe Liebe unmöglich gemacht, [illegible] die thätige Kraft der Liebe, oder die ausgehende Liebe, die nur in Selbſt-Verläugnung möglich [illegible], und dadurch das Selbſt-Verlangen in eben dem Grade ſteigert, als das Leben jener Kraft verliſcht. Das Selbſtverlangen kann aber nicht höher geſteigert werden als zum Begehren des Höchſten, um es in das eigene Selbſt aufzunehmen. Hiedurch aber wird, wenigſtens dem Streben des Menſchen nach, das Höchſte, die höchſte Einheit, Gott, nicht minder profanirt, und, wenn es möglich wäre, vernichtet, als dieß durch das Streben des Aberglaubens, nur auf entgegengeſetzte Weiſe, geſchieht. Der Aberglaube zerſplittert, ſo zu ſagen, die höchſte Einheit, das kranke Selbſt-Verlangen vereinzelt oder verſelbſtet ſie, indem es dieſelbe in ſein Selbſt aufnehmen, beſchränken oder concentriren will. Die höchſte (allgemeine) Einheit iſt vernichtet, wenn ſie zur individuellen Einheit wird. Und ſo iſt der concentriſche Abfall von der Religion nicht minder eine Krankheit, oder vielmehr ein ſchuldvoller Frevel, als der excentriſche: denn in beiden wird die Gottheit (in der Geſinnung) vernichtet, hier durch Auflöſung (in viele Götter), dort durch Beſchränkung (in das menſchliche Weſen). Myſticismus nennen wir dieſen Zuſtand oder dieſes Streben darum, weil es nach innen, nach dem Verborgenen geht, weil es die Innerlichkeit, (das verborgene Weſen) des Höchſten, in ſeine eigene Innerlichkeit, in ſein eigenſtes, innerſtes Selbſt aufnehmen will. Der größte Myſtiker, wenn er nicht blos ein Geſchöpf des genialen Dichters wäre, wäre Fauſt geweſen: denn er ſpricht das innerſte tiefſte Streben

des Mystikers nach dem Innersten und Höchsten auf das entschiedenste aus, wenn er sagt:

„Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
„Will ich in meinem innern Selbst genießen,
„Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen."

Man würde aber sehr irren, wenn man meinte daß der Mysticismus blos das Eigenthum Einzelner seyn könne, weil sein Wesen in dem Streben nach Concentration des Allgemeinen in das Einzelne besteht. Im Gegentheil ist der Mysticismus von jeher eben so allgemein verbreitet gewesen wie sein Gegentheil, die Abgötterei, nur daß er eben als Mysticismus nicht auf gleiche Weise zum Vorschein gekommen ist wie diese. Jedoch diese Betrachtung bleibt späterer Entwickelung vorbehalten. Für jetzt war es uns nur um die Beziehung und Andeutung derjenigen religiösen Verirrung zu thun, welche sich aus dem ausgearteten Element der Liebe entwickelt, wie der Aberglaube aus dem ausgearteten Element des Glaubens hervorgeht. Mit den Erscheinungen des Aberglaubens in der Geschichte haben wir uns nun jetzt zu beschäftigen, weil uns späterhin für diesen, unserm Hauptzwecke fremden, Gegenstand kein Raum bleibt, und er doch, besagter Maßen, einen Hauptzweig, und gleichsam die äußere Seite der religiösen Verirrungen ausmacht.

Zuvörderst ist aber das Wesen des Aberglaubens näher zu bestimmen. Der Wortbedeutung nach kann Aberglaube eben so wohl ein After- oder falscher Glaube heißen — was er in jedem Falle ist — als ein Ueber-Glaube, d. h. ein über seine Natur und Bestimmung hinausgehender Glaube, nach der alten Bedeutung des Worts „aber," z. B. in Aberwitz, einer Krankheit, in welcher der Verstand über seine Grenzen hinausgegangen ist, und sich im Grenzenlosen verloren

hat. Und dieß iſt auch der wahre Gang des Aberglaubens. Der Glaube überhaupt bedeutet, wie wir aus früherer Unterſuchung wiſſen: die innere Gewißheit des Seyns, die ſich im Gefühle als Zuverſicht oder Vertrauen ausſpricht; und wiefern der Glaube ſich auf ein höchſtes Seyn, außerhalb des menſchlichen, bezieht: die innere — aber eben deshalb nicht gegenſtändliche — Gewißheit dieſes höchſten Seyns. Nun ſtrebt aber der Menſch nach einer gegenſtändlichen Gewißheit eines ſolchen Seyns, weil ſich ſeine beſten Hoffnungen an ein ſolches knüpfen. Es iſt alſo nicht zu verwundern daß da, wo ihm dieſes Seyn nicht gegeben iſt — und es kann nur durch Offenbarung gegeben werden — der Glaube ſich auf andere Weiſe zu befriedigen ſucht. Einmal nämlich kann er in einem gegebenen Seyn, was aber nicht das höchſte iſt, das Höchſte zu finden wähnen. Ein ſolches gegebenes Seyn iſt die Welt ſelbſt, mit ihren Formen und Kräften, oder die Natur. Hier öffnet ſich für den verirrten Glauben der Naturdienſt, indem die Geſtirne des Himmels, ſo wie die Erde mit ihren Erzeugniſſen, in den Rang der waltenden Kräfte, der höheren Weſen erhoben werden. Hier iſt ein Aberglaube erſter oder unmittelbarer Art, (auf ſeiner niedrigſten Stufe Fetiſchdienſt *). Sodann kann auch vom Sichtbaren, als dem Zeichen, auf das Unſichtbare, als die Sache, geſchloſſen worden. Die Natur-Kräfte werden von den Natur-Körpern getrennt, und, mehr oder weniger vervielfältiget, als unſichtbare, geiſtige Weſen gedacht, die unter einander in freundlicher oder feindlicher Beziehung ſtehen, weil ſie aber doch unter irgend einer lebendigen Form gedacht werden müſſen, entweder unter menſchlicher, oder thieriſcher,

*) Fetiſch, von Fetisso, das Zauber wirkende Weſen; welches Pflanze, Stein, Thiergerippe (Reliquie) ꝛc. ſeyn kann.

gemischter. Es entsteht eine Götterwelt, welche bald mannigfaltig bevölkert wird, daß selbst abgeschiedene große Menschen in ihr Platz finden. Daß hier die Einbildungskraft die Stelle der Wahrnehmung betrifft, ist eben so klar, als daß hier ein weites Feld der Täuschung aufgethan ist. Es fragt sich nun ob die, welche solchen selbstgeschaffenen Bildern höchster Mächte anhängen, in dieser Anhänglichkeit nur ein poetisches Spiel unterhalten, dessen sie sich bewußt sind, oder ob sie ein inneres Bedürfniß auf reelle Weise zu befriedigen wähnen, d. h. ob sie glauben daß jene fingirten Mächte auch wirkliche, über ihnen waltende, höhere Wesen sind. Denn was die Naturkörper betrifft, deren Kräfte offenbar auf den Menschen, segnend oder verderblich, herniederströmen, so ist es wohl dem beschränkten, noch nicht ausgebildeten, Verstande nicht zu verargen, wenn er diese Wesen für die Urquellen alles Segens oder Verderbens hält, ihnen deshalb religiöse Verehrung zollt, und sich in religiöser Scheu vor ihnen beugt. Anders jedoch ist es mit den Idolen beschaffen, die aus der Symbolik der Natur hervorgehen, oder vielmehr von der Einbildungskraft hervorgezaubert werden, und die zwar auf poetische Wahrheit gerechten Anspruch machen, ja als Ideale bewundert werden können, vorzüglich wenn die Kunst sie vor die Augen der Staunenden hinstellt, aber darum doch dem Gebiete der Wesenheit nicht angehören. Hier kommt es nur darauf an, zu wissen was für Menschen es sind, denen ein dergleichen göttlicher Bilderkreis aufgeht. Nun, es sind jugendliche Menschen, aus einer frühen Zeit der Bildung, die bei ihnen erst im Entstehen ist; mit Einem Worte: es sind Kinder, wenigstens dem Geiste nach. Und nun wissen wir, wie lebendig die Einbildungskraft in Kindern spielt, wie sie ihnen ihre eigenen Geschöpfe als Wirklichkeiten gelten läßt und wie demnach auch die Kinder

hat. Und dieß ist auch der wahre Gang [illegible] ehe das
Der Glaube überhaupt bedeutet, wie [illegible] ig. [illegible]
tersuchung wissen: die innere Gewißh[illegible] nicht
im Gefühle als Zuversicht oder [illegible] t sich
wiefern der Glaube sich auf ein[illegible] d so
des menschlichen, bezieht: die [illegible] hse-
nicht gegenständliche — G[illegible] e,
Nun strebt aber der Men[illegible] t
wißheit eines solchen [illegible]
gen an ein solches [illegible]
dern daß da, wo [illegible]
es kann nur [illegible]
Glaube sich [illegible] für Merkmale
nämlich [illegible] nicht die wirklichen Kinder
das [illegible] so ganz kindlich ist doch das Spiel mit
gegeb[illegible] das heißt: es ist nicht so unschuldig, wie
Kr[illegible] Kinder. Es geht dieß unmittelbar aus dem
[illegible] Götzendieners hervor. Diese selbstgeschaffenen
[illegible] Götzen, Surrogate gleichsam für den wahren
[illegible] Stellvertreter desselben. Es ist aber keine Klei-
[illegible] die hochgestellten Geschöpfe Gottes, die Men-
[illegible] sich ihm heiligen und ihn als die Quelle ihres
[illegible] und Wohlseyns anerkennen sollten, statt Seiner
[illegible] affene Bilder verehren und ihnen auf alle Weise
[illegible] Allein es scheint etwas für diese Götzendiener zu
[illegible], was sogar macht daß man den Namen Götzen-
[illegible] für sie zu hart finden muß. Nämlich eben daß sie
[illegible] sind, scheint sie von jedem Vorwurfe loszusprechen.
[illegible] können Wahres und Falsches noch nicht unter-
scheiden, können ihren unreifen Geist noch nicht bis zur
hohen Idee der Gottheit erheben, sprechen daher ihre
religiösen Gefühle der Liebe, der Dankbarkeit, ja selbst

u bis jetzt nur noch gegen Wesen aus, — wirkli-
gebildete, gleichviel, — welche ihrer Fassungskraft
d, oder die nicht über ihren kindlichen Horizont
Ja, was noch mehr ist, wir finden daß je-
elches der Vielgötterei ergeben war, mochte
en der Natur oder auch selbstgeschaffenen
n der frühesten Zeit seines Daseyns mit
Frömmigkeit an diesen Stellvertretern
hing. So z. B. die alten Parsen oder
ie alten Griechen, d. h. die Griechen in
Zeit. Dieß läßt sich allerdings hören, und
die Vielgötterei vollkommen wenn es gegrün-
ist. Auch giebt es Forscher, welche die feste Ueberzeu-
gung haben daß alle Religion überhaupt, nicht blos oder
nicht sowohl, mit Vielgötterei, sondern sogar mit dem Fe-
tischismus begonnen, und sich nur allmählig und stufen-
weise zu der Idee eines einzigen Gottes erhoben habe. Sie
betrachten nämlich das Menschengeschlecht wie einen einzigen
Menschen, welcher auch erst die Kinderjahre mit allen ihren
Täuschungen durchleben muß, und der sogar in dem Alter
der reiferen Jugend noch nicht frei von Täuschungen ist, bis
er endlich das Mannesalter erreicht wo ihm der rechte Ver-
stand aufgeht, der, wie schon das alte Sprichwort sagt, nicht
vor den Jahren kommt. Auf solche Weise wäre der Aber-
glaube und der nicht sowohl mit ihm verbundene, als viel-
mehr ihn nur äußerlich bezeichnende, Götzendienst, nichts
weniger als eine religiöse Verirrung, sondern nur eine noth-
wendige Culturstufe, die in dem großen Kreise der Bildung
ganz an ihrem Orte steht, und eben so wenig zu verachten
ist als wir die Wurzeln des Baumes verachten, obschon sie
noch keine Früchte tragen. Wie gesagt, wenn diese Ansicht
gegründet ist, so ist der Götzendienst, in welchem wir das

[illegible] Volk in einer beſtimmten Zeit, [illegible] entſchuldiget, ſondern ſogar ge[illegible], ob dieſe Anſicht die richtige ſey, iſt [illegible] Frage, um beantwortet zu werden, [illegible] von zwei andern voraus. Die erſte [illegible] war der urſprüngliche Zuſtand der Menſch[illegible] werde: von wo, d. h. aus welchem Erdſtriche und [illegible] Volke, oder von welcher Völkergruppe ging [illegible] allgemeine Cultur aus? Nur geſchichtliche Zeugniſſe kön[illegible] auf beide Fragen antworten. Aber haben wir ſolche Zeugniſſe? Nun, die älteſte Urkunde, die auch zugleich als die treueſte und ſicherſte in Bezug auf die Geſchichte aner[illegible]kannt iſt, iſt bekanntlich die Moſaiſche, die uns wenigſtens auf die erſte Frage nicht ohne Antwort läßt. Zunächſt wird es aber nicht überflüſſig ſeyn, zu bemerken daß dieſe Urkunde auf verſchiedenen Standpunkten des Leſers, oder vielmehr für verſchiedene Leſer, verſchiedenen Gehalt und Werth hat. Es giebt profane, und es giebt religiöſe Leſer dieſer älteſten aller Urkunden. Für die erſteren iſt ſie nichts weiter als eine Sammlung alter zum Theil geſchichtlicher, zum Theil, beſonders in ihrem Anfange, poetiſcher Traditionen, die ihnen, in Ermangelung eines Beſſeren, für das Beſte gelten müſſen, und von denen ſie ſo Viel annehmen, als ſich mit Vernunft und Erfahrung verträgt. Für die letzteren iſt ſie der Anfang des Geſchichtsbuches der göttlichen Offenbarung, die in Chriſto vollendet iſt, und deren Vollendung die Wahrheit dieſes Anfangs verbürgt. Der religiöſe Leſer findet in der Bilder-Sprache dieſes Anfangs nicht den Beweis der Erdichtung, der Fabel, oder gar der Lüge, ſondern den Beweis des Alterthums, der Echtheit, der Kindlichkeit, der Einfalt, und folglich der Wahrheit. Man könnte ſagen, eben die Einfalt iſt am leichteſten zu täuſchen und ergetzt ſich am

liebsten an Mährchen. Aber die Schöpfungsgeschichte und die Geschichte des Falles ist ein so erhabenes, ein so metaphysisches Mährchen, daß mehr als ein einfältiges Kind dazu gehört um es zu erfinden. Wenigstens hat uns kein Denker alter und neuerer Zeit eine bessere Kosmogenie und einen tieferen Aufschluß über den Ursprung der Sündhaftigkeit oder des Bösen im Menschen und seine Forterbung durch das ganze Geschlecht gegeben als jener einfache Mährchenerzähler, dessen Darstellung das Kind versteht und nur der Mann räthselhaft findet, wenn er nicht durch den Glauben — in unserm Sinne — wieder Kind geworden ist. Wir wollen uns aber auf die Seite des profanen Lesers stellen, wenn er nur unbefangen ist. Und so ist es denn, erstlich, eben so denkbar daß ein erstes Menschenpaar den Anfang des Menschengeschlechts gemacht habe, als daß es ursprünglich überall Autochthonen gegeben. Ja, der Mosaische Bericht verdient bei weitem den Vorzug, weil offenbar die Erde anfangs nur auf den höchsten Erdstrichen überhaupt bewohnbar, und nur in den schönsten für Menschen bewohnbar gewesen. Und Moses giebt augenfällig die möglichst schöne Gegend für den ersten Wohnsitz der ersten Menschen an. Wer rechnen kann, wird finden, daß, wie die Erde weiter bewohnbar wurde, sich die Menschen, von einem ersten Paare aus, in einer mäßigen Reihe von Generationen so vermehren konnten, daß es nirgends an Colonisten fehlte. Zweitens hat die Mosaische Behauptung, nach welcher die Menschen rein und gut geschaffen und keine unmoralische Bestien waren, wiederum weit mehr für sich als die Behauptung ihres ursprünglich thierischen Zustandes, welche, unterstützt von frazzenhaften alten Sagen, den Ursprung der Menschen sogar auf das Affengeschlecht zurückführt. Daß die Menschen in dieser ihrer ursprünglichen Reinheit dem Schöpfer nahe waren, daß ihr erstes Leben ein Gott-verbundenes, und folg-

lich ein ſeliges war, folgt aus Beſer ihrer urſprünglichen Reinheit ſelbſt. Daß dieſe verloren ging, hat die Erfahrung gelehrt. Wie aber anders als durch das, was der Sündenfall genannt wird? denn das Heraustreten aus der Gottverbundenheit iſt Sündenfall, wie wir alle Tage erfahren können, nur dann nicht, wenn wir nicht vorher in Gottverbundenheit (Religion) lebten. Giebt dieß der profane Leſer zu — und er wird es zugeben, wenn er anders einen Gott anerkennt, der die Menſchen zu ſeinem moraliſchen Reiche geſchaffen — ſo iſt auch die erſte Frage vollkommen dahin erledigt: daß der urſprüngliche Zuſtand der erſten Menſchen religiös geweſen ſey, und daß ſie, auch nach dem Falle, zwar nicht die ſelige Gottes-Erkenntniß, aber dennoch die leitende Gottes-Kunde fortbehielten. Iſt dem ſo, ſo iſt auch die Baſis zur Beantwortung der zweiten Frage gegeben. Die allgemeine Cultur, ſie mochte Anfangs ſo unbedeutend ſeyn als ſie wollte, — wie denn, nach dem älteſten Berichte, Hirt und Ackersmann den Anfang der Cultur machten, — ſo mußte ſie doch von da beginnen, wo die Menſchen ſelbſt begonnen hatten. Nun iſt nichts denkbarer als daß ſich die erſten Erdbewohner, Familien- Horden- oder Stamm-Weiſe aus einem urſprünglichen Mittellande — vielleicht Indien ſelbſt, oder doch in der Nähe von Indien — in die benachbarten Länder gleichſam Strahlen-Weiſe ergoſſen. Es iſt ferner, nach aller Erfahrung denkbar, daß, im Verhältniß von Gunſt oder Ungunſt des Klima's und Bodens, ein Völkerſtamm größere Fortſchritte in der Cultur machte als der andere, vielleicht auch ein Volk größere Fortſchritte in Einem Cultur-Zweige, z. B. in der Staats-Einrichtung, in Kunſt und Wiſſenſchaft, ein anderes in Länder- Völker- und Producten-Kenntniß; kurz, im Handel; wieder ein anderes im Forſchen nach den letzten und

höchſten Dingen, und in der Lebens-Weihe für das Höchſte, oder in der Religion. Auf jeden Fall blieb kein werdendes Volk im Kreiſe der Nachbar-Völker von der allgemeinen Cultur ganz ausgeſchloſſen; und die allgemeinſte Cultur, weil die erſte und höchſte, war und blieb ja doch die Religion. Wir finden daher bei den Indiern, Thibetanern, Chineſen, Perſern, kurz, bei allen die man Ur-Völker nennen kann, aus ihrer früheren Zeit, in den uns bekannt gewordenen Denkmälern und Sagen, hervorleuchtend aus den Verkehrtheiten und Ausartungen einer ſpäteren, verderbteren Zeit, doch immer noch genug Spuren hoher religiöſer Ideen, die ſo geiſtiger Art, und oft ſo bildlos, ja ſo philoſophiſch-abſtract ſind, daß hier an Idololatrie, an Naturdienſt, und vollends an Fetiſchismus gar nicht zu denken iſt. Nun, wenn der erſte religiöſe Keim ein kindiſcher Fetiſchismus geweſen wäre, wo anders hätte er ſich entfalten müſſen als hier, in der Wiege der Menſchheit? Und gerade hier finden ſich, je älter das Volk, deſto geiſtig-tiefere, man darf ſagen, ſpeculative Anſichten vom höchſten Weſen, die ſich ſogar, wenn auch nur dunkel und verworren, bis zu Vorſtellungen der Dreieinigkeit erheben. Der Feuerdienſt hebt erſt bei den Perſern an, der Sternendienſt bei den Caldäern, der Thierdienſt bei den Aegyptern, denen auch der Fetiſchismus nicht fremd iſt, eben ſo wenig als er es den Phöniciern iſt. Gleichwohl iſt, wenn wir conſequent aus unſerer Annahme folgern wollen, und überhaupt der höchſten hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit nach, der Gang der Cultur nicht von Weſten aus, ſondern umgekehrt, wie der Lauf der Sonne, von Oſten nach Weſten gegangen, ſo daß demnach, den Freunden der religiöſen Evolutions-Theorie ganz entgegen, der Naturdienſt, der Fetiſchismus und der eigentliche Götterdienſt, (bei Aegyptern und Griechen) in dem Maße das ſpätere Erzeugniß iſt, als die

weſtlichen Länder Aſiens, (Africa, oder Aegypten, mit eingeſchloſſen,) ſpäter bevölkert wurden. Was folgt hieraus? nebſt der klaren Beantwortung der zweiten Frage, das Reſultat: daß das religiöſe Verhältniß und der religiöſe Zuſtand des Menſchen nicht in den Kreis ſeiner natürlichen Entwickelung oder Cultur gehört, ſondern demſelben entrückt iſt, indem es nur die beiden Möglichkeiten giebt, daß der Menſch Gott angehört oder nicht, und indem das eine wie das andere nicht durch Stufen-artige Fortbildung, ſondern lediglich durch freie Wahl, als welche weder an Zeit noch Raum gebunden iſt, Statt finden kann. Der Menſch iſt entweder mit und in Gott, oder er iſt es nicht. Iſt er in Gott, ſo iſt er in ſeinem urſprünglichen, anerſchaffenen Zuſtande, und iſt in der Wahrheit: denn Gott iſt die Wahrheit; und Gott ſchuf den Menſchen urſprünglich für ſich. Iſt der Menſch nicht mehr in Gott, ſo iſt er im Irrthum; doch nur durch ſeine Schuld, weil er zur Wahrheit geſchaffen war. Der Götzendienſt iſt demnach eine religiöſe Verirrung, und zwar eine Verirrung, welche in dem Maße ſteigt, wie ſich der Menſch weiter von Gott entfernt. Denn das ſich Wenden zur Rechten oder zur Linken iſt allerdings keine Stufe, ſondern Wahl und Entſcheidung; aber einmal zur Rechten oder zur Linken gewendet, hat der Menſch wohl Stufen vor ſich: Stufen des höheren Lebens, oder Stufen des tieferen Verderbens. Nichts iſt gleichgültig in religiöſer Beziehung. Natur-Dienſt, Götterdienſt, Heiligendienſt, ja der Ideen-Dienſt ſelbſt, — wie der Indiſche und Platoniſche, ſo der neu-rationaliſtiſche — Alles ſteht dem Dienſte des wahren, lebendigen, heiligen Gottes entgegen, Alles iſt Götzendienſt, Alles verdammlich: denn was in der Religion nicht Gott, der wahre Gott iſt, iſt Götze. Und in den Götzendienſt ſehen wir das ganze Alterthum verſunken: wer-

bende und gereifte, rohe und gebildete Völker, Eines immer tiefer, verworrener, grobsinnlicher als das andere, je weiter es sich dem Raume und der Zeit nach von dem ursprünglich erleuchteten Urstamme entfernt hatte, der aber, wie es scheint, allmählig verlosch oder sich in der übrigen Fluth verlor, bis auf das auserwählte Volk der Israeliten, die, aus dem graueſten Alterthum heraustauchend, Nachkommen des Urstammes, auch den Ur-Gott und den Ur-Glauben bewahren, und denselben mit einer Reinheit und Strenge, die ein Wunder ist, wenn es irgend eines giebt, der spätesten Nachkommenschaft wie allen früher verirrten Geschlechtern zum Segen, durch Gottes überschwengliche Gnade und grundlose Barmherzigkeit, wie durch seine unerforschliche Weisheit und Leitung, fortpflanzen.

VI.

Mysticismus.

Nachdem wir nun die Ausartung des ersten religiösen Elements, so weit es unser Zweck verlangte, verfolgt haben, wenden wir uns zu der weiteren Auseinandersetzung des zweiten in seiner Entartung, welche wir im Vorigen nur erst andeuten konnten. Wir haben dort den Mysticismus als die, der excentrischen religiösen Verirrung gegenüberstehende, concentrische aufgestellt, deren Entstehung eben so durch das Selbst, oder vielmehr die Selbstigkeit, bedingt ist, wie der Götzendienst, und deren Wesen eben so aus dem ausgearteten Elemente der Liebe, nämlich dem Selbst-Verlangen, hervortritt, wie das Wesen des Götzendienstes aus dem ausgearteten Elemente des Glaubens, aus dem Aberglauben.

Wir verlaſſen jetzt die Betrachtung dieſes letzteren Gegenſtandes für immer, nachdem wir ihm ſeine Stelle, als Gegenſatz des Myſticismus, hinlänglich geſichert, und ſo für die Betrachtung des letzteren völlig freien Platz gewonnen haben. Es iſt das menſchliche Gemüth, dem wir uns jetzt zuwenden, das menſchliche Selbſt, in ſeiner Verſelbſtung, aber zugleich in ſeiner Beziehung auf das Höchſte, und zwar auf das Höchſte in ſeiner Verborgenheit, in welcher das ſelbſtiſche menſchliche Gemüth es ſich zu eigen machen will; denn alſo haben wir den Myſticismus, ſeinem innerſten Weſen nach, aufgefaßt. Das ſelbſtiſche menſchliche Herz begehrt Vieles, wenn es die Güter dieſer Welt an ſich reißen will, aber es begehrt Alles, wenn es das Höchſte begehrt. Man könnte hier ſogleich einwerfen: „Nun, was kann denn das Herz des Menſchen Schöneres, Edleres, ſchöner und edler begehren als das Höchſte? wird es dadurch nicht ſelbſt veredelt, vergöttlicht? und iſt nicht Gott-Aehnlichkeit unſere höchſte Beſtimmung, ja unſere höchſte Pflicht? Kann und darf man daher den Myſticismus eine religiöſe Verirrung nennen? iſt er nicht vielmehr der Kern, der Gipfel, das letzte Ziel aller Religion? Was will und was iſt die Religion anderes und mehr, als Gott-Vereinigung, oder innigſte Verbindung des Menſchen mit Gott?“ Wir antworten hierauf: ein Anderes iſt, mit Gott verbunden ſeyn, an Gott hangen und haften, Gott treu ergeben ſeyn, ſeine Gebote thun, und darum ihn zum Freunde haben, indem wir unſer Selbſt verläugnen, als Zeichen der wahren Gottes-Liebe, der wahren Religion; und ein Anderes iſt, mit Beibehaltung, ja mit Feſthaltung unſeres Selbſt, Gott in ſeinem innerſten Weſen, in ſeiner Verborgenheit, ergreifen und uns zu eigen machen wollen, ſo daß er ein Beſitzthum unſeres Ichs, daß er gleichſam in unſer Ich verwandelt werde, wie die Nah-

rung die wir zu uns nehmen. Gott kann nicht in unſer Ich eingehen, ohne unſerm Ich gleich zu werden, und er kann unſerm Ich nicht gleich werden, ohne verendlicht zu werden, ohne aufzuhören Gott zu ſeyn, d. h. ohne vernichtet zu werden. Der Myſticismus iſt alſo offenbar ein ſündhafter Frevel; wie wir dieß auch ſchon früher ausgeſprochen. Allein man kann ſich hiebei nicht begnügen, man kann einen zweiten Einwurf machen, und ſagen: „Iſt nicht, nach deiner eigenen Darſtellung, Gott in Chriſto dem Menſchen gleich geworden? und ſollen wir nicht werden wie Chriſtus, d. h. ſoll nicht auch in uns Gott dem Menſchen gleich werden, folglich in unſer Ich eingehen?“ Wir antworten: Wäre Gott in Chriſto dem Menſchen gleich geworden, ſo hätte er ſich auch in ihm vernichtet. Allein Chriſtus legte ſeine Gottheit ab, „er entäuſſerte ſich ſelbſt,“ als er Menſch wurde; aber eben in dieſer Selbſt-Entäuſſerung, war er ein reiner Menſch, d. h. ein Menſch ohne Sünde. Und eben in dieſer Selbſt-Entäuſſerung ſollen wir ihm nachfolgen, nicht Gott in unſer Selbſt aufnehmen wollen: dieß that Chriſtus nicht, ſonſt wäre auch Er ein Myſtiker, aber auch ein Sünder geweſen. Nochmals: Chriſtus nahm Gott nicht in ſein Selbſt auf, ſondern er brachte ſein Selbſt, Sich ſelbſt, Gott zum Opfer.* Und dieß war der Grund ſeiner menſchlichen Göttlichkeit: denn nun lebte Er im Vater, und der Vater in Ihm. Er lebte im Vater, weil er nicht in ſich lebte, und der Vater lebte in Ihm, weil Selbſt-Entäuſſerung (Schöpfer-Liebe) das eigentliche Weſen Gottes iſt. Der Myſtiker ſchlägt alſo, indem er Gott in ſich aufnehmen will, den Weg ein, welcher der entgegengeſetzte von dem Wege iſt, den Chriſtus ging. Chriſtus wollte Gott nicht haben, er wollte überhaupt nichts haben, ſondern geben wollte er, und gab, ſich ſelbſt und ſein ganzes Leben, Gott und der gefallenen Menſchheit. „Und dar-

um hat ihn Gott erhöhet, und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist." Wenn demnach von Christo gesagt wird: „in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig," so ist das vom Menschen Jesus zu verstehn, vom reinen, durchaus der Selbstigkeit entfremdeten Menschen, dem ebendeshalb die Gottheit einwohnte. Es ist also durchaus zwischen Christus und dem Mystiker kein Vergleich anzustellen, außer wiefern Christus der vollendetste Anti-Mystiker war. Doch genug über diesen und ähnliche Einwürfe. Wir treten unserm Gegenstande näher.

Der Mysticismus, wurde früherhin bemerkt, ist von Anfang der Entwickelung des Menschengeschlechts, d. h. vom Anfange seiner Cultur, eben so allgemein unter den Völkern gewesen, als der Götzendienst, nur nicht so öffentlich, seiner Natur nach. Es giebt aber kein bekanntes Volk des Alterthums, das nicht seine Mysterien, und folglich, sollte man meinen, seinen Mysticismus gehabt hätte. Wo Priester waren, waren Mysterien. Und wo waren keine Priester? Sogar die Israeliten hatten ihr Allerheiligstes, in welches nur der Hoheprieſter jährlich einmal eingehen durfte. Scheint es also nicht, als ob der Mysticismus von der Religion unzertrennlich sey? — Man sieht wohl daß wir uns hier an einer Scheidewand, wo nicht gar an einer Klippe befinden, an welcher unsere ganze Ansicht scheitern kann. Mysticismus und Mysterium, sie grenzen gar zu hart an einander; und wenn wir den einen verwerfen, wie wollen wir das andere, welches von Alters her etwas Ehrwürdiges hat, gelten lassen? Vor allen Dingen kommt es darauf an von was für Art die Mysterien sind, d. h. welchen Zweck sie haben, und aus welcher Quelle sie entspringen. Denkbar ist es wenigstens, zunächst, daß es heilige und unheilige Mysterien gebe. Denn, was die ersteren betrifft, so können Edelgesinnte sich

z. B. aus Andacht und Tugend-Eifer vor den Augen der Ungeweihten ins Verborgene zurückziehen und ihnen ihr höheres Streben geheim halten; aber eben so gut können Frevler ihre Werke der Finsterniß in das Geheimniß kleiden. Sodann kann es eben so gut göttliche Mysterien geben als es menschliche giebt oder gab: denn ist wohl der Mensch fähig alles Göttliche zu fassen? kann also Gott sich dem Menschen ganz offenbaren wie er ist, und was und warum und wozu er wirkt? Vor diesen Mysterien also müßten wir wenigstens Achtung haben. Was aber die menschlichen betrifft, so müßten sie wohl noch näher untersucht werden, ob sie nicht, wenigstens in der Mehrzahl, mit dem Mysticismus zusammenhangen: denn daß die Offenbarung, als etwas Göttliches, ihre Mysterien haben könne, ist, besagter Maßen, wohl zu begreifen; daß aber die Religion, als vom Menschen ausgehend, mysteriös seyn müsse, davon ist der Grund nicht abzusehen. Gewiß ist es jedoch, der hier gegebenen Auseinandersetzung zu Folge, daß man Mysterium und Mysticismus nicht geradezu verwechseln darf. Und so wäre denn die Sache einer näheren Untersuchung anheim gestellt, die wir auch am rechten Orte einzugehen nicht unterlassen werden.

Eine andere Frage drängt sich zunächst auf: Warum wir uns des Worts Mystik nicht bedient, ja dasselbe nicht einmal erklärt haben? Die Antwort ist: weil dieß noch nicht auf unserm Wege lag. Wir haben es vor der Hand nur mit der Psychologie des Mysticismus zu thun; die Mystik aber ist ein rein historischer Gegenstand, über welchen uns die Mystiker Aufschluß geben mögen, wenn wir bis dahin gelangt sind daß wir sie hören können; noch haben wir aber unsere psychologische Aufgabe bei weitem nicht ganz gelöst. Wie der Mysticismus im Gemüthe des Menschen entsteht,

und worauf er gerichtet iſt, wiſſen wir wohl ohngefähr, doch bis jetzt nur ganz im Allgemeinen. So auch wiſſen wir noch nicht, ob es nur einen Myſticismus überhaupt giebt, oder ob der Stamm ſich in Zweige verbreitet, und wie dieſe von einander unterſchieden ſind. Endlich iſt uns auch noch unbekannt welche Art von Menſchen dem Myſticismus vorzüglich leicht und gern huldiget, und welche Arten des Myſticismus durch beſtimmte Verhältniſſe der Zeiten, der Orte, und der Menſchen, beſonders begünſtiget werden. Jeder dieſer drei Punkte verdient eigene Beachtung.

Was zuerſt die Geneſis des Myſticismus im menſchlichen Gemüthe betrifft, ſo wiſſen wir daß ſeine Wurzel und ſein Weſen das ſelbſtiſche Verlangen nach dem verborgenen Höchſten iſt. Das Verlangen nach Gott iſt jeder Menſchenbruſt eingeboren: denn jeder Menſch verlangt nach dem Himmel, nur daß er ihn meiſt am falſchen Orte ſucht. Alſo nicht das Verlangen nach dem Höchſten, ſondern nur das ſelbſtiſche Verlangen iſt tadelnswerth. Aber iſt nicht alles menſchliche Verlangen ſelbſtiſch? kann es anders ſeyn?

„Vermag der Menſch von ſeinem Selbſt zu ſcheiden?" Gewiß er vermag es, und er thut es, bei jeder guten That, bei jedem Act der wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Begeiſterung, vor Allem aber im wahrhaft religiöſen Zuſtande, deſſen reinſter und vollendetſter Ausdruck die Andacht und das Gebeth iſt. Iſt dieß der Fall, — wie er es denn unbezweifelt iſt — ſo ergiebt ſich klar, daß die Zuſtände, wo ſein Selbſt ihm am meiſten erinnerlich iſt, wo er am ſtärkſten an ſeinem Selbſt haftet, ſeine ſchlechteſten Zuſtände ſind, indem er in dieſen weder für Kunſt und Wiſſenſchaft, noch für Tugend und Religion empfänglich und thätig iſt. Welcher Menſch iſt er dann! Alſo, ein ſelbſtiſches Verlangen nach dem Höchſten kann nur ein Verlangen niederer Art

seyn, d. h. ein Verlangen, irgend ein, nicht blos untergeordnetes, sondern sogar tadelnswerthes Bedürfniß, kurz, irgend ein Gelüst zu befriedigen. Nun, wonach gelüstet es denn den Menschen am meisten? von Alters her zuerst nach Lust, dann nach dem Wissen, und endlich nach der Herrschaft. In diese drei Reiche theilt der Mensch die Welt seines Selbst. Wir haben schon früher, wo wir die Erscheinungen der Irreligion verfolgten, diese drei Entartungen des Erhaltungstriebes, des Erkenntnißtriebes und des Freiheitstriebes entwickelt, das Verwerfliche der eben genannten Gelüste erwiesen, und bedürfen demnach jetzt keines neuen Beweises. Was wir aber dort noch nicht berühren konnten, und was in der That auch mit diesen Gelüsten in Widerspruch zu stehen scheint, ist: daß sie sich auch auf das Höchste erstrecken können. Dort zeigten wir blos wie sie vom Höchsten abführen; was auch leicht erklärbar ist. Daß aber, und wie sie sich auch nach dem Höchsten hinwenden können, scheint nicht blos unerklärbar, sondern, wie gesagt, sogar widersprechend. Gleichwohl zeigt der Mysticismus in seinen Erscheinungen, daß, und wie es geschehen kann. Nämlich jeder Trieb im Menschen geht auf das Unbedingte, Unbeschränkte, Unendliche, eben weil es ein „menschlicher" Trieb ist. Nun giebt es aber nichts wahrhaft Unbedingtes, Unbeschränktes, Unendliches, als Gott. Aber Gott sättiget, so weit er sich offenbaret, keines von allen jenen Gelüsten, im Gegentheil, er ist ihnen allen offenbar entgegen. Die Seligkeit, die er verspricht, kann nur durch Selbst-Verläugnung, die Erkenntniß, die er verheißt, nur durch den Glauben, endlich die Freiheit und Herrschaft, die er verkündiget, nur durch Demuth und Gehorsam errungen werden. Dieß Alles aber ist jenen Gelüsten in ihrer innersten Natur zuwider. Was bleibt demnach anders übrig, als daß sie sich, da ih-

lich ein seliges war, folgt aus dieser ihrer ursprünglichen Reinheit selbst. Daß diese verloren ging, hat die Erfahrung gelehrt. Wie aber anders als durch das, was der Sündenfall genannt wird? denn das Heraustreten aus der Gottverbundenheit ist Sündenfall, wie wir alle Tage erfahren können, nur dann nicht, wenn wir nicht vorher in Gottverbundenheit (Religion) lebten. Giebt dieß der profane Leser zu — und er wird es zugeben, wenn er anders einen Gott anerkennt, der die Menschen zu seinem moralischen Reiche geschaffen — so ist auch die erste Frage vollkommen dahin erledigt: daß der ursprüngliche Zustand der ersten Menschen religiös gewesen sey, und daß sie, auch nach dem Falle, zwar nicht die selige Gottes-Erkenntniß, aber dennoch die leitende Gottes-Kunde fortbehielten. Ist dem so, so ist auch die Basis zur Beantwortung der zweiten Frage gegeben. Die allgemeine Cultur, sie mochte Anfangs so unbedeutend seyn als sie wollte, — wie denn, nach dem ältesten Berichte, Hirt und Ackersmann den Anfang der Cultur machten, — so mußte sie doch von da beginnen, wo die Menschen selbst begonnen hatten. Nun ist nichts denkbarer als daß sich die ersten Erdbewohner, Familien- Horden- oder Stamm-Weise aus einem ursprünglichen Mittellande — vielleicht Indien selbst, oder doch in der Nähe von Indien — in die benachbarten Länder gleichsam Strahlen-Weise ergossen. Es ist ferner, nach aller Erfahrung denkbar, daß im Verhältniß von Gunst oder Ungunst des Klima's und Bodens, ein Völkerstamm größere Fortschritte in der Cultur machte als der andere, vielleicht auch ein Volk größere Fortschritte in Einem Cultur-Zweige, z. B. in der Staats-Einrichtung, in Kunst und Wissenschaft, ein anderes in Länder- Völker- und Producten-Kenntniß; kurz, im Handel; wieder ein anderes im Forschen nach den letzten und

höchſten Dingen, und in der Lebens-Weihe für das Höchſte, oder in der Religion. Auf jeden Fall blieb kein werdendes Volk im Kreiſe der Nachbar-Völker von der allgemeinen Cultur ganz ausgeſchloſſen; und die allgemeinſte Cultur, weil die erſte und höchſte, war und blieb ja doch die Religion. Wir finden daher bei den Indiern, Thibetanern, Chineſen, Perſern, kurz, bei allen die man Ur-Völker nennen kann, aus ihrer früheren Zeit, in den uns bekannt gewordenen Denkmälern und Sagen, hervorleuchtend aus den Verkehrtheiten und Ausartungen einer ſpäteren, verderbteren Zeit, doch immer noch genug Spuren hoher religiöſer Ideen, die ſo geiſtiger Art, und oft ſo bildlos, ja ſo philoſophiſch-abſtract ſind, daß hier an Idololatrie, an Naturdienſt, und vollends an Fetiſchismus gar nicht zu denken iſt. Nun, wenn der erſte religiöſe Keim ein kindiſcher Fetiſchismus geweſen wäre, wo anders hätte er ſich entfalten müſſen als hier, in der Wiege der Menſchheit? Und gerade hier finden ſich, je älter das Volk, deſto geiſtig-tiefere, man darf ſagen, ſpeculative Anſichten vom höchſten Weſen, die ſich ſogar, wenn auch nur dunkel und verworren, bis zu Vorſtellungen der Dreieinigkeit erheben. Der Feuerdienſt hebt erſt bei den Perſern an, der Sternendienſt bei den Caldäern, der Thierdienſt bei den Aegyptern, denen auch der Fetiſchismus nicht fremd iſt, eben ſo wenig als er es den Phöniciern iſt. Gleichwohl iſt, wenn wir conſequent aus unſerer Annahme folgern wollen, und überhaupt der höchſten hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit nach, der Gang der Cultur nicht von Weſten aus, ſondern umgekehrt, wie der Lauf der Sonne, von Oſten nach Weſten gegangen, ſo daß demnach, den Freunden der religiöſen Evolutions-Theorie ganz entgegen, der Naturdienſt, der Fetiſchismus und der eigentliche Götterdienſt, (bei Aegyptern und Griechen) in dem Maße das ſpätere Erzeugniß iſt, als die

Beispielen. Wovon späterhin. Zu vergessen ist
daß in allen diesen Fällen ein irregeleitetes
die Urquelle dieser Zustände ist.

Indem wir somit die allgemeinsten
sticismus, nach dem verschiedenartigen
angedeutet, alle aber aus einer und
Selbstigkeit, abgeleitet haben, kön
ziehung auf diese Wurzel, ein
wenn er gegründet wäre, aber
des Mysticismus den Todesst
lich man könnte sagen: „
rakter alles Mysticismus
sondern es ganz an
niedrige und begehrli
kräftigsten, ja die r
ren es von jeher,
wenn auch der
eine Verirrung
ist er dennoch
solchen Nat
wunderung
sagen kan
opferung
zuwend
so

chen welche
rhältnisse der Zei-
sonders begünstiget wer-
dieses Einleiterungs-Weise
die Geschichte überhaupt erkennen,
durch alle jene Momente bedingt,
bedürfen wir auch nur, um uns zu
im Werke selbst abzuhandelnden Gegen-
Diese Vorbereitung ist das letzte Ge-
leitung, welche für dieses Werk das zu seyn
der tief gegrabene und ausgemauerte Grund
, dem man Halt und Dauer geben will.
durch die gliederweise entwickelte Deduction
mus unsere Absicht erreicht. Und nun zum

Nächste, worauf wir bei der Geschichte und Kri-
Mysticismus zu sehen haben, sind die Zeiten, oder
die Zeit überhaupt in ihrem weltgeschichtlichen
Jedoch schließt sich sogleich an diese Betrachtung
hauptsächlich auf die örtlichen und nationalen Verhältnisse.

…rden, und die Betrachtung der Welt…
daß alte Zeit und neue Zeit, oder
…ntikes und Modernes, ſich zwar
… in ihrer Entwickelung ſo ge…
…riſchen Verhältniſſen der
…e, beſtimmte Begrän…
…akter der alten Zeit.
…mählige Auflöſung
… Charakter der neuen.
…rfährt auch keinen Wider…
…es Chriſtenthums dieſen Cha…
Wer aber meinen wollte, mit dem
… der Myſticismus eingeriſſen, würde
…aben bereits die Behauptung hingeworfen
…ismus ſo alt ſey als die Cultur der Menſchen.
…ſe Behauptung zu beweiſen. Doch ſie iſt eigent…
…n bewieſen. Wir haben gezeigt, daß, wo Myſteri…
iſt, welches nicht den Charakter des Göttlichen an ſich
trägt, Myſticismus Statt hat. Und das ganze Alterthum,
ſogar in dem Bezirk des Götzendienſtes, hatte ſeine Myſte-
rien. Man kann im Allgemeinen annehmen daß der ganze
Prieſter-Stand oder Orden der Völker des Alterthums —
die Verehrer des wahren Gottes ausgenommen — ein my-
ſtiſcher war. Und will man für den Myſticismus der alten
Zeit gleichſam einzelne Repräſentanten, ſo kommen uns die
Indier, Perſer, Aegypter, und die Griechen ſelbſt, in ihren
älteſten Theoſophen entgegen. Aber dieß iſt nicht zu leug-
nen daß der Myſticismus der alten Zeit einen eigen-
thümlichen Charakter hatte, den uns in dieſer Reinheit
weder das Mittelalter noch die neue Zeit aufweiſen kann.
Es iſt der objective Charakter, theils der Speculation
oder Contemplation, theils der Theurgie. Die Theorie

im eigentlichsten Sinne, d. h. die Anschauung des Göttlichen, sodann aber auch ein Wirken durch das Göttliche, Theurgie, war das höchste Ziel jenes antiken Mysticismus. Und dieß aus keinem andern Grunde, als weil der ganze Charakter des Alterthums mehr ein objectiver war, ein Natur-Charakter. Schiller nannte ihn den naiven, im Gegensatze gegen den sentimentalen. Doch ist wohl zu bemerken daß dieser Charakter sich im Orient anders aussprach als in den Abendländern, und daß selbst die Localität der einzelnen Länder des Orients und Occidents, wie sie an der Einrichtung der Staaten, der Beschaffenheit der Sitten, der Cultur der Wissenschaften und Künste, großen Antheil hatte, so auch ihres Einflusses auf die Modification des Mysticismus nicht ermangelte. Wozu noch die von Boden und Clima unabhängige, eigenthümliche, und gleichsam im Keime selbst liegende Beschaffenheit der Völker kommt, die, obgleich von Einem Stamme entsprungen, dennoch jederzeit und überall charakteristisch so verschieden sind als die Kinder in einer Familie. Es läßt sich auch über diese Verschiedenheit keine genauere Rechenschaft geben, sondern sie ist einmal da, und muß in ihrer Eigenthümlichkeit aufgefaßt und beachtet werden. Diese Eigenthümlichkeit läßt sich sogar durch den Wechsel der Zeiten und die mit ihnen herbeigeführten Umwälzungen nicht verändern. Und so sehen wir z. B. daß der heutige Indische Brahmane, oder der Gymnosophist, noch immer ist, was er vor zwei oder drei tausend Jahren war. Doch der Geist der Zeiten bindet sich an keine Localität und an keine Individualität der Völker. An der Grenze der alten Zeit erhebt sich eine neue, wenn gleich nur in unmerklichen Anfängen und Fortschritten, und in einer höchst langsamen Fortbildung. Der Uebergang und die Fortbewegung aus der alten Zeit in die neue, macht das sogenannte Mittelalter.

aus; eine Zeit, welche, wie überhaupt ihren eigenthümlichen Charakter, ſo auch ihren eigenen Myſticismus hat. Der eigenthümliche Charakter des Mittelalters iſt dem Verpuppungs-Zuſtande der Raupe zu vergleichen. Er iſt in ſich verſchloſſen und dunkel, aber darum nicht weniger als unthätig: denn die alte Geſtalt und das alte Leben wird in eine neue Geſtalt und ein neues Leben umgeſchaffen; und nicht dieſes Leben ſelbſt, ſondern die ſtille, oft auch tumultuariſche, Vorbereitung zu demſelben macht den Charakter des Mittelalters aus. Es hat noch nichts Neues gewonnen, aber auch das Alte noch nicht ganz verloren. Es iſt eben ein Schwanken, ein Oſcilliren, zwiſchen Geweſenem und Werdendem zu bemerken. Und dieß ſpricht ſich auch im Myſticismus des Mittelalters aus, an deſſen Umgeſtaltung, mehr als man vielleicht glaubt, der Orient eben ſo wohl Antheil nimmt, als der Occident. Manches was man im Orientaliſchen Myſticismus des Mittelalters für alt hält, mag der gährenden neuen Zeit angehören, mag durch das Ferment des Chriſtenthums zum Leben geweckt worden ſeyn. Hievon ſpäterhin. Im Ganzen iſt der Charakter des Myſticismus im Mittelalter nicht mehr ſo ſpeculativ als im Alterthum, und noch nicht ſo ſentimental als in der neuen Zeit. Er iſt, je näher ſeinem Urſprunge, deſto mehr practiſch, theurgiſch, wunderſüchtig. Endlich iſt die ſo lange vorbereitete neue Zeit angebrochen, aber der alte Myſticismus noch nicht verdrängt. Er theilt jedoch die Umwandlung der Zeit. Nicht mehr ſo im Anſchauen verloren als der des Alterthums, nicht mehr ſo der That angehörend als der des Mittelalters, gehört er vorwaltend der Sphäre des Gefühls an, und theilt mit dem Zeitalter die Sentimentalität. Und wenn in der früheſten Zeit der beſchauliche Orient ſeine Geburtsſtätte war, ſo hat er jetzt im reflectirenden Abendlande ſeine Woh-

im eigentlichſten Sinne, d. h. die Anſch
lichen, ſodann aber auch ein Wirken d
liche, Theurgie, war das höchſte Z
Myſticismus. Und dieß aus keinem an
weil der ganze Charakter des Alterthum
war, ein Natur-Charakter. Schiller ne
Gegenſatze gegen den ſentimentalen.
daß dieſer Charakter ſich im Or
den Abendländern, und daß ſ
Länder des Orients und Oc
tung der Staaten, der B
der Wiſſenſchaften und
ihres Einfluſſes auf
ermangelte. Woz
hängige, eigenth
gende Beſchaff
nem Stamm
rakteriſtiſc
Es läßt
chenſ
rer

aus; eine Zeit, welche, wie überhaupt ihren eigenthümlichen Charakter, ſo auch ihren eigenen Myſticismus hat. Der eigenthümliche Charakter des Mittelalters iſt dem Verpuppungs-Zuſtande der Raupe zu vergleichen. Er iſt in ſich verſchloſſen und dunkel, aber darum nicht weniger als unthätig: denn die alte Geſtalt und das alte Leben wird in eine neue Geſtalt und ein neues Leben umgeſchaffen; und nicht dieſes Leben ſelbſt, ſondern die ſtille, oft auch tumultuariſche, Vorbereitung zu demſelben macht den Charakter des Mittelalters aus. Es hat noch nichts Neues gewonnen, aber auch das Alte noch nicht ganz verloren. Es iſt eben ein Schwanken, ein Oſcilliren, zwiſchen Geweſenem und Werdendem zu bemerken. Und dieß ſpricht ſich auch im Myſticismus des Mittelalters aus, an deſſen Umgeſtaltung, mehr als man vielleicht glaubt, der Orient eben ſo wohl Antheil nimmt, als der Occident. Manches was man im Orientaliſchen Myſticismus des Mittelalters für alt hält, mag der gährenden neuen Zeit angehören, mag durch das Ferment des Chriſtenthums zum Leben geweckt worden ſeyn. Hievon ſpäterhin. Im Ganzen iſt der Charakter des Myſticismus im Mittelalter nicht mehr ſo ſpeculativ als im Alterthum, und noch nicht ſo ſentimental als in der neuen Zeit. Er iſt, je näher ſeinem Urſprunge, deſto mehr practiſch, theurgiſch, wunderſüchtig. Endlich iſt die ſo lange vorbereitete neue Zeit angebrochen, aber der alte Myſticismus noch nicht verdrängt. Er theilt jedoch die Umwandlung der Zeit. Nicht mehr ſo im Anſchauen verloren als der des Alterthums, nicht mehr ſo der That angehörend als der des Mittelalters, gehört er vorwaltend der Sphäre des Gefühls an, und theilt mit dem Zeitalter die Sentimentalität. Und wenn in der früheſten Zeit der beſchauliche Orient ſeine Geburtsſtätte war, ſo hat er jetzt im reflectirenden Abendlande ſeine Woh-

Erſtes Kapitel.

Propyläen.

Je weiter wir in das graue Alterthum zurückblicken, deſto räthſelhafter erſcheint es uns; und je einfacher das Menſchenleben in den früheſten Zeiten hervortritt, deſto ſchwieriger wird die Erklärung von Erſcheinungen, zu deren Entſtehung wir große geiſtige Entwickelung, mühſames Forſchen, und ſchmerzliche Selbſt-Ueberwindung vorauszuſetzen gewohnt ſind. Die mannichfaltigen religiöſen Erſcheinungen ſind hier gemeint, die uns an einem gereiften Geſchlecht nicht Wunder nehmen, aber bei dem noch in der Mitte geiſtiger Kindheit lebenden in Erſtaunen ſetzen. Und nicht etwa bei einigen hochbegabten Individuen allein, oder nur bei Einem ausgezeichneten und beſonders begünſtigten Stamme, ſondern ohne Ausnahme bei allen alten Völkern, von denen uns einige Kunde geworden, treten dieſe Erſcheinungen hervor, oder vielmehr ſie ſcheinen, wie wir bereits früher bemerkt, das Element zu ſeyn, in welches das Leben des ganzen Alterthums um ſo tiefer gleichſam eingetaucht iſt, je tiefer ſich daſſelbe in die Morgen-Nebel der Vorzeit verliert. Kurz, es iſt eben ſo leicht, in der religiöſen Stimmung und Richtung den vorwaltenden Charakter des höchſten Alter-

thums zu erkennen, als es, wenigſtens auf den erſten Anblick, ſchwer iſt ihn zu erklären. Und zwar läßt ſich leicht die frühere Zeit von der ſpäteren durch religiöſen Ernſt und Eifer bei allen bekannten Völkern des Alterthums unterſcheiden. Namentlich und vorzüglich gilt dieß von den Indiern und Perſern, von den Aegyptiern und den aus ihrem Schoße hervorgegangenen, wiewohl nicht in ihm erzeugten, Israeliten, ſo auch von den älteſten Griechen und Römern; der Nordiſchen Völker nicht zu gedenken, deren früheſte Geſchichte in dichtes Dunkel gehüllt iſt. Hiemit ſoll nicht geſagt ſeyn daß überall, oder auch nur auf Einem Punkte des alten Völkerlebens, die Neigung und Richtung, wie die Erkenntniß, gleichſam aus eigenen Mitteln und ohne göttliches Zuthun dem einzigen wahren Gott zugewendet und ſeines Geiſtes voll geweſen ſey. Es wird ſich bald ergeben, und es iſt der Zweck unſeres Unternehmens, zu zeigen: daß das ganze Alterthum (ein einziges, geringes und verachtetes, aber von Gott zur Verkündigung ſeiner Barmherzigkeit auserwähltes Stammvolk ausgenommen), trotz der Erinnerung früherer religiöſer Offenbarung, ja, trotz der immer noch lebendigen religiöſen Stimmung und Richtung, gleichwohl aus dem Bunde mit Gott gefallen, und deßhalb, bei allem ſcheinbar wahrem Licht, der Finſterniß des Irrthums und Selbſtbetruges Preis gegeben war. Allerdings ſcheint dieſe Behauptung mit dem eben anerkannten religiöſen Ernſt und Eifer der alten Völker im auffallendſten Widerſpruche zu ſtehen; aber dieſer Widerſpruch löſet ſich leicht, wenn wir dieſe religiöſen Erſcheinungen im älteſten Völkerleben, aus ihrer eigentlichen Quelle, nämlich aus der fortgepflanzten Erinnerung uralter Schuld und aus dem fortdauernden Gefühl des Abfalls erklären, verbunden mit dem eben ſo dringenden Gefühl nothwendiger Sühne; als welche

Erinnerung und welches Gefühl durch alle religiösen Institute des ganzen alten Völkerlebens zieht, zugleich aber auch in dem Abfalle selbst uns den Schlüssel aller religiösen Verirrungen des Alterthums darbietet. Denn einmal diesem Abfalle und seinen Folgen Preis gegeben — wie es die Ursagen aller Völker lehren — mußte das Geschlecht, in seinen sich zu Völkern entwickelnden Stämmen, eben weil es aus der Wahrheit gefallen, erstlich die Uroffenbarung allmählich theils vergessen theils verfälschen: denn das Licht der Wahrheit selbst verliert vor dem durch selbstverschuldeten Irrthum geblendeten Auge seinen reinen Glanz und erscheint nur in gebrochenen und verdüsterten Strahlen; wovon die ganze Symbolik und Mythologie des heidnischen Alterthums den Beweis giebt. Von den speculativ-religiösen Indiern, bis zu den dem sinnlichen Fetischdienst ergebenen Phöniziern, zieht sich, nur in der Stufenfolge verschieden, der gleiche Irrthum hinab. Und wenn die alten Parsen mit ihrer einfachen Licht-Religion eine Ausnahme zu machen scheinen, so ergiebt sich doch bei genauerer Betrachtung, daß dieses nicht mehr das ursprünglich-lebendige, von Gott ausgegangene Licht ist, sondern nur das elementarische Symbol desselben, welches sie festhalten und anbeten, nachdem sie, wie ihre nächsten und fernsten Nachbarn, den Leitstern wahrhaft göttlicher Offenbarung verloren. Gleichwohl steht der Orient, wenigstens in der Erinnerung, der reinen Offenbarung näher, oder vielmehr, es finden sich in seinem Irrthume immer noch mehr Spuren ursprünglicher Wahrheit, als dieß überall im Abendlande der Fall ist, welches sein kümmerliches Licht erst vom Orient erhalten hat. Wir reden aber hier von der ältesten Zeit: denn in der späteren sinkt auch der Orient um so tiefer in die crasseste Idololatrie herab, je höher er sich früherhin zu reinen, wenn auch blos abstracten, Ideen

aufgeſchwungen hatte. Den Beweis hievon giebt nicht blos Indien, Thibet, China, und Perſien nebſt den angrenzenden Ländern, im ausgebildetſten Pantheismus, Polytheismus, ja Materialismus, ſondern auch Aegypten, welches wir als den Vermittler zwiſchen dem Orient und dem Abendlande betrachten können. Die urſprünglich ſymboliſche, ja ethiſch-ideale Religion der Aegyptier — der Wiederhall der Indiſch-Perſiſchen — ſank bis zum Thier- Bilder- nnd Fetiſch-Dienſt herab. Denn ſchwerlich möchte man ſich überzeugen können, daß beide entgegengeſetzte Elemente in einer und derſelben Religion zu gleicher Zeit gelebt hätten, man müßte denn annehmen, daß das Volk lediglich die Hefen, die Prieſter den Geiſt der Religion beſeſſen hätten; oder auch: daß der Bilder- und Fetiſch-Dienſt blos der Leib, das ſymboliſche Medium, des religiöſen Geiſtes geweſen ſey. Die Denkmale ägyptiſcher Religion ſtammen aber nicht vom Volke, ſondern von den Prieſtern ſelbſt, die nichts anderes als ihren Sinn und Geiſt in dieſelben niederlegen konnten; und, wie geſagt, dieſer iſt in ſich ſelbſt entgegengeſetzt; was er nicht zu einer und derſelben Zeit ſeyn konnte. Auch haben die Griechen älterer Zeit verhältnißmäßig reinere Lehre von den älteren Aegyptiern empfangen, als die ſpäteren von den ſpäteren. Jene erhielten die Myſterien, dieſe den Götzendienſt. Von letzterem nahmen auch die ſpäteren Römer ihren Theil davon.

Wir ſind hier auf einen Punkt gekommen oder vielmehr, wir haben bereits vom Ausgange unſerer Betrachtung an, einen Moment feſtgehalten, welcher einer tieferen Begründung bedarf. Nämlich wir haben angenommen daß die wahre Religion, der echte Gottesdienſt, nach dem Falle, den alle Völker bezeugen, auch bei allen verloren ging, die Stammväter des Iſraelitiſchen Volks ausgenommen, die Gott in ſeine

besondere Obhut nahm, weil er durch dieses Volk und aus demselben seine Barmherzigkeit für die ganze Welt offenbaren wollte. Diese Offenbarung mag sich in ihrer Reinheit und Heiligkeit durch sich selbst als solche, als göttliche Wahrheit im Gegensatz gegen menschlichen Irrthum, erweisen. Wir haben es vor der Hand blos mit diesem Irrthume zu thun, dessen vielgestaltige Erscheinung, nach Ort und Zeit verschieden, sich als Völker-Religion in den mannichfaltigsten Verzweigungen durch die Länder und Jahrhunderte der alten Welt verbreitet, nur in der Fülle äußerer Form wechselnd, dem Wesen nach aber sich stets gleich, nämlich stets in seiner innersten Tiefe Irrthum, so nahe er auch oft an die Wahrheit anzugrenzen, ja sie zu berühren scheint. Von diesem Lichtpunkte aus, daß alle Völker, das Volk Gottes ausgenommen, in religiöser Verirrung lebten, obschon der Charakter des alten Völkerlebens, erwiesener Maßen, der religiöse war, haben wir jetzt die verschiedenen Erscheinungen des religiösen Völkerlebens zu bestimmen; und es fehlt uns nur an einem leitenden und ordnenden Prinzip, um sie nach ihrer geringeren oder größeren Entfernung von der Wahrheit zu würdigen. Diese Art der Würdigung liegt, Friedrich Schlegel's *) und Creuzer's **) Ansichten abgerechnet, von denen sogleich weiter die Rede seyn wird, keineswegs im Geiste der jetzigen Alterthumsforschung, als welche, wenn sie der Christuslehre, als der Religion im Geiste und in der Wahrheit, Gerechtigkeit widerfahren läßt, dennoch die gesammte Mythologie und Symbolik des Alter-

*) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808.

**) Symbolik und Mythologie der alten Völker. 4 Theile. Darmstadt, 1819.

giebt nicht blos

thums den angrenzenden

blick, mus, Polytheismus,

die gypten, welches wir als

Eif ent und dem Abendlande

de glich ſymboliſche, ja ethiſch-

u er — der Wiederhall der In-

zum Thier- Bilder- nnd Fetiſch-

werlich möchte man ſich überzeugen

gegengeſetzte Elemente in einer und

gleicher Zeit gelebt hätten, man müßte

das Volk lediglich die Hefen, die Prie-

Religion beſeſſen hätten; oder auch: daß

Fetiſch-Dienſt blos der Leib, das ſymboli-

des religiöſen Geiſtes geweſen ſey. Die

ägyptiſcher Religion ſtammen aber nicht vom Vol-

von den Prieſtern ſelbſt, die nichts anderes als

und Geiſt in dieſelben niederlegen konnten; und,

ägt, dieſer iſt in ſich ſelbſt entgegengeſetzt; was er

einer und derſelben Zeit ſeyn konnte. Auch haben

Griechen älterer Zeit verhältnißmäßig reinere Lehre von

älteren Aegyptiern empfangen, als die ſpäteren von den

ren. Jene erhielten die Myſterien, dieſe den Götzen-

ſt. Von letzterem nahmen auch die ſpäteren Römer ih-

Theil davon.

Wir ſind hier auf einen Punkt gekommen oder vielmehr, wir haben bereits vom Ausgange unſerer Betrachtung an, einen Moment feſtgehalten, welcher einer tieferen Begründung bedarf. Nämlich wir haben angenommen daß die wahre Religion, der echte Gottesdienſt, nach dem Falle, den alle Völker bezeugen, auch bei allen verloren ging, die Stammväter des Iſraelitiſchen Volks ausgenommen, die Gott in ſeine

besondere Obhut nahm, weil er durch dieses Volk und aus demselben seine Barmherzigkeit für die ganze Welt offenbaren wollte. Diese Offenbarung mag sich in ihrer Reinheit und Heiligkeit durch sich selbst als solche, als göttliche Wahrheit im Gegensatz gegen menschlichen Irrthum, erweisen. Wir haben es vor der Hand blos mit diesem Irrthume zu thun, dessen vielgestaltige Erscheinung, nach Ort und Zeit verschieden, sich als Völker-Religion in den mannichfaltigsten Verzweigungen durch die Länder und Jahrhunderte der alten Welt verbreitet, nur in der Fülle äußerer Form wechselnd, dem Wesen nach aber sich stets gleich, nämlich stets in seiner innersten Tiefe Irrthum, so nahe er auch oft an die Wahrheit anzugrenzen, ja sie zu berühren scheint. Von diesem Lichtpunkte aus, daß alle Völker, das Volk Gottes ausgenommen, in religiöser Verirrung lebten, obschon der Charakter des alten Völkerlebens, erwiesener Maßen, der religiöse war, haben wir jetzt die verschiedenen Erscheinungen des religiösen Völkerlebens zu bestimmen; und es fehlt uns nur an einem leitenden und ordnenden Prinzip, um sie nach ihrer geringeren oder größeren Entfernung von der Wahrheit zu würdigen. Diese Art der Würdigung liegt, Friedrich Schlegel's *) und Creuzer's **) Ansichten abgerechnet, von denen sogleich weiter die Rede seyn wird, keineswegs im Geiste der jetzigen Alterthumsforschung, als welche, wenn sie der Christuslehre, als der Religion im Geiste und in der Wahrheit, Gerechtigkeit widerfahren läßt, dennoch die gesammte Mythologie und Symbolik des Alter-

*) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808.

**) Symbolik und Mythologie der alten Völker. 4 Theile. Darmstadt, 1819.

nung aufgeſchlagen. Und ſo verfolgen wir denn die Geſchichte des Myſticismus nach den bekannten drei Zeitperioden in drei Abſchnitten, von denen der erſte den Myſticismus des Alterthums, der zweite den des Mittelalters, der dritte den der neuen Zeit enthält. Jeder Abſchnitt wird von einer beſonderen Kritik des in ihm dargeſtellten Myſticismus begleitet ſeyn.

Erſter Abſchnitt.

Der Myſticismus des Alterthums.

Erſtes Kapitel.

Propyläen.

Je weiter wir in das graue Alterthum zurückblicken, deſto räthſelhafter erſcheint es uns; und je einfacher das Menſchenleben in den früheſten Zeiten hervortritt, deſto ſchwieriger wird die Erklärung von Erſcheinungen, zu deren Entſtehung wir große geiſtige Entwickelung, mühſames Forſchen, und ſchmerzliche Selbſt-Ueberwindung vorauszuſetzen gewohnt ſind. Die mannichfaltigen religiöſen Erſcheinungen ſind hier gemeint, die uns an einem gereiften Geſchlecht nicht Wunder nehmen, aber bei dem noch in der Mitte geiſtiger Kindheit lebenden in Erſtaunen ſetzen. Und nicht etwa bei einigen hochbegabten Individuen allein, oder nur bei Einem ausgezeichneten und beſonders begünſtigten Stamme, ſondern ohne Ausnahme bei allen alten Völkern, von denen uns einige Kunde geworden, treten dieſe Erſcheinungen hervor, oder vielmehr ſie ſcheinen, wie wir bereits früher bemerkt, das Element zu ſeyn, in welches das Leben des ganzen Alterthums um ſo tiefer gleichſam eingetaucht iſt, je tiefer ſich daſſelbe in die Morgen-Nebel der Vorzeit verliert. Kurz, es iſt eben ſo leicht, in der religiöſen Stimmung und Richtung den vorwaltenden Charakter des höchſten Alter-

hier nichts zur Sache. Jedoch, ehe wir weiter fragen, ob ſich außer dieſen Religionen des Alterthums nicht wenigſtens Eine darſtelle, die dem Chriſtenthum an Einfalt zu vergleichen ſey, wollen wir einen Einwurf anhören, der gar wohl von Gönnern indiſcher und ihr verwandter Religions-Weisheit gemacht werden könnte. Man kann ſagen: „Die Ausartung Einer Religion, ja aller, kann nichts gegen ihre urſprüngliche Reinheit, ja Göttlichkeit beweiſen. Wir haben ja das Beiſpiel an der chriſtlichen Religion ſelbſt, die in die despotiſchſte Hierarchie, in Bilder, und Cerimonien-Dienſt ausarten, und ſogar, ſie ſelbſt, die Religion der Liebe, blutige Menſchenopfer, nicht ſelten unter den grauſamſten Martern, verlangen und erhalten konnte. Man denke nur an die Auto-da-Fe's, an die Sizilianiſche Vesper, an die Pariſer Bluthochzeit, an die Amerikaniſchen Bekehrungen u. d. gl.; einzelner heiliger Mordthaten, zur Ehre Gottes, ganz zu geſchweigen. Die älteſte Brahma-Religion hat eine ſehr reine Quelle. So heißt es in einem ſehr alten Commentar über den Ritſch Veda*): „Brahm iſt nur Einer; und Keiner außer Ihm. Seine Allwiſſenheit iſt von eigener Eingebung, und ſein Begriff begreift jeden andern. Von allen vielbegreifenden Eigenſchaften iſt die Allwiſſenheit die größte. Von eigener Eingebung, iſt ſie keinem Zufalle der Sterblichkeit, der Leidenſchaft, und des Böſen unterworfen. Für ſie giebt es keine dreifache Zeit, keine dreifache Art des Seyns. Von der Welt getrennt, iſt ſie von Allem unabhängig.““ Und wie erhaben iſt die Gottheit in den älteſten Indiſchen Offenbarungen ſelbſt geſchildert!**)

*) S. das Brahmaniſche Religionsſyſtem ꝛc. von J. F. Kleuker. Riga. 1797. Seite 35.

**) S. Schlegel, Ueber die Sprache und Weish. der Ind. S. 274. ff. (aus dem erſten Buche der Geſetze des Monu.)

„„Einſt war dieß alles Finſterniß, unerkannt, unbezeichnet auch,
Unenthüllt noch, unerkennbar, als wir noch ganz in Schlaf verſenkt.
Der ſeelig Selbſtſtändige drauf, der unenthüllt enthüllende,
Der Weſen Anfang, ſo ſtets wächſt, war's der wirkſam die Nacht zerſtreut;
Der nicht durch Sinne zu greifen, unſichtbar, unbegreiflich ſtets,
Ein Allweſen ſo undenkbar, der Er ſelber in Wahrheit iſt.““

— — — — — — — — — —

Zahlloſe Weltentwicklungen giebts, Schöpfungen, Zerſtörungen;
Spielend gleichſam wirket er dieß, der höchſte Schöpfer für und für.““

Wo iſt hier nun etwas von Vielgötterei und Götzendienſt? Dieſer höchſte Schöpfer hat kein Bild, keinen Tempel, keine Opfer, nur Anbetung. Und dieſe Religion ſollte, wenigſtens in ihrem Urſprunge keine reine Religion ſeyn? Genau betrachtet und wohl verſtanden ſind ſogar die in einfachen Progreſſionen aus dem höchſten Gotte erzeugten Götter nur bildliche Ausdrücke für die Weltkräfte, die ſich allmählich in der Schöpfung entfalteten und durch ihren phyſiſchen Kampf und ihre Einigung den großen moraliſchen Kampf des Guten und Böſen, und die ewige Sühne gleichſam abſpiegelten, ſo daß der andächtige Beſchauer durch das Bild immer wieder zum Geiſte zurückgeführt wurde. Auf dieſe Weiſe iſt die ganze Weltbetrachtung der Indier religiös, wie ihre Staats-Einrichtung; und ſie können gar nicht aus dem religiöſen Elemente herausfallen, ganz anders gegen den Abfall vom Glauben geſichert, als wir, mit unſerm neueſten Proteſtantismus. Wir ſollten vielmehr ſagen: ſie konnten bei ihrer Vorſtellungs-Weiſe nicht aus dem Aberglauben und Götzendienſte herauskommen: denn ſelbſt an die älteſte, mehr metaphyſiſche und ſpeculative, als gemüthliche und religiöſe Vorſtellung vom Weltſchöpfer knüpft ſich ſogleich, in Folge des Ur-Irrthums der Emanation, ein unwürdiger Pantheismus, von dem die Moſaiſche Urkunde

nichts weiß. Der Schöpfer zerfließt gleichsam in seine Schöpfung, Er selbst Theil und Inhalt des Welten-Eyes. Man vernehme aus derselben Quelle wie oben:*)

„Ein Ey war es, wie Gold glänzend, leuchtend dem Tausendstrahler gleich.
In dem lebte durch eigne Kraft Brahma, Ahnherr des Welten-alls.
In dem Ey saß nun ein Jahr lang nichts thuend jener Göttliche,
Selber dann in des Geistes Sinnen hat er das Ey entzwei getheilt" ꝛc.

Und so besteht die ganze Welt gleichsam aus den Gliedern des Gottes, und jedes Glied ist wieder Gott, jedes Element der Natur ein Ausdruck göttlicher Kraft und Wesenheit, zugleich aber auch die göttliche Wesenheit selbst wieder eine nothwendige Verkörperung. Daher die so vielfältigen Incarnationen oder Schöpfungs-Stufen, die doch zuletzt aber auf Zerstörung ausgehen, und nicht blos auf Zerstörung alles Geschaffenen, sondern auf Vernichtung der schaffenden (Licht-) Kräfte selbst, auf Zurückgang in ewiges, reines Nichts. So wenigstens nach der Buddha-Religion, die nichts anders ist als ein gesteigerter Brahmaismus, wie ein Kenner**) erweiset: „Nach sieben und funfzig Schöpfungen und Zerstörungen geht auch der Urgrund aller Schöpfungen und Erscheinungen, die Religion des Lichts, unter. Alles ist abgebüßt, und auch die höheren unzerstörbaren Buddha-Regionen, die zwar immateriell sind, aber dennoch eine Farbe und Gestalt haben, verbleichen und verschwinden — weil der Zweck ihres Daseyns gänzlich erfüllt ist — gleich Regenbogen; und Alles was war, versenkt sich

*) S. Schlegel Ueb. d. Spr. u. Weisheit d. Ind. S. 275.

**) S. J. J. Schmidt Ueber die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, vorzüglich dem Buddhaismus. Lpz. 1828. (Seite 10 ff.)

für die Ewigkeit in das Nichts." Hier kann man recht mit Shakespear ausrufen: „Much ado about nothing!" Da jedoch bei uns nur vom Brahmaismus die Rede ist, so unterschreiben wir zuletzt noch das Urtheil desselben kundigen Mannes: „Hieraus folgt von selbst, daß die ganze Götterschaft der Brahmanen nebst der Trimurti (bekanntlich die Indische sogenannte Dreieinigkeit) noch in der Materie befangen ist und gewisser Maßen im Argen liegt." Uebrigens, wer erkennt nicht in diesen höchsten Aufschwüngen der indischen Religion den gemüthlosen Geist der Speculation? Wir unterschreiben in dieser Hinsicht ganz, was ein sonderbarer Schriftsteller, den wir hier zum ersten und zum letzten Male nennen,*) über die ganze Menschen-Geschichte sagt: „Die reine Gotteslehre ist das Aelteste, und mit der Sünde erstem Solde, der Speculazion, fängt die Historie an."

Wir kehren nun zu der Frage zurück, die wir oben liegen ließen um den hier beantworteten Einwurf vorzutragen. Findet sich außer den genannten Religionen des Alterthums nicht wenigstens Eine, die dem Christenthum an Einfalt zu vergleichen sey? Hören wir, was ein gewissenhafter Sammler **) über die Religion der alten Parsen sagt. „Die Bewohner Iran's (des Lichtlandes), die Zöglinge Zoroasters, nannten sich Kinder des Lichts. Ihnen offenbart sich das ewige Wort (Honover), und dessen Lehre faßt das Welt-Problem (Gottes-Entäußerung) nicht geschlechtlich (physisch) auf, gleich der Indischen Lehre, welche die Welt durch das Urwesen und die Maja (Täuschung) er-

*) J. A. Kanne: Erste Urkunden der Geschichte, oder allgemeine Mythologie. Zwei Bände, mit einer Vorrede von J. P. F. Richter. Baireuth, 1808. (Seite 31.)

**) Creuzer Symbolik ꝛc. 1ster Bd. S. 650—791.

zeugen läßt: ſondern ethiſch, durch den Gegenſatz von Licht (gut) und Finſterniß (böſe). Der Urſprung des Lichts iſt Gott, die Finſterniß iſt der nothwendige Gegenſatz des Lichts. Die Zulaſſung des Böſen geſchieht zur Verherrlichung der ethiſchen (Licht-) Kraft. Daher auch die Pauliſche Prophezeihung von der neuen Erde. Das Welt-Daſeyn iſt ein Kampf auch im Menſchen. Der Menſch ſoll ſtets kämpfen mit den Dews (böſen Geiſtern) und ſie vernichten. Dazu iſt einem Jeden ſein Ferver (Ebenbild Gottes, Führer, Weiſer, eingeborner Genius) gegeben. Die Fervers ſind die Ideen, Prototypen, Vorbilder aller Weſen, ihr Inbegriff die ideale Welt, im Gegenſatz der geſchaffenen. Die erſte Schöpfung (durch Ormuzd) war gut, ein reizender Garten (Pyradiſa, ein perſiſches Wort). In dieſe Schöpfung iſt der Tod von Ahriman, durch des erſten Menſchen Sünde, gekommen. Es giebt eine Auferſtehung der Todten, nach der Zeit. Ormuzd, der Todten-Richter, wird das Gute von dem Böſen ſcheiden, und Ahriman wird in die Finſterniß ſtürzen. Von nun an wird blos ein Lichtreich ſeyn. Der Zweck der Religion iſt, dieſes Lichtreich herbeizuführen. Die Idee der Reinheit durchdringt die ganze parſiſche Religion. Daher die Verehrung des Lichts (Feuers), und die Reinigung durch die Taufe (Initations-Taufe). Die urſprüngliche Licht-Verehrung der Perſer war ſymboliſch, und auch nur bei der geringeren Klaſſe einheimiſch, die höhere hielt ſich an die Idee. Sie hatten keine Bilder, Tempel, Altäre. Nur Mithras, der Mittler zwiſchen Ormuzd und Ahriman, bringt ein Sühnopfer, zur Vernichtung der Ahrimaniſchen Erbſünde." "Was ſollen wir nun hierzu ſagen? Die perſiſchen religiöſen Ideen und unſere bibliſchen, nicht blos des alten, ſondern ſogar des neuen Bundes, begegnen ſich. Noch haben wir blos einen Auszug aus einem Auszuge gegeben.

denn Creuzer hat nur den Anquetil*), und wahrscheinlich nach des verdienstvollen Kleuker's Uebersetzung**), sorgfältig und treu wiedergegeben. Für unsern Zweck jedoch reichten Creuzer's Excerpte hin. Man geräth aber in Erstaunen, wenn man einen Blick in das größere Werk selbst wirft. Es ist als träten wir an die Quelle, aus welcher die Mosaische Urkunde selbst geschöpft worden: Nicht als ob Moses bei Zoroaster in die Schule gegangen: denn es ist wohl außer Zweifel gestellt daß des letztern Zeit nicht höher als 500 Jahr vor Chr. hinaufreicht; aber das alte Iran, oder auch Chaldäa, aus dessen Traditionen Zoroaster seine Belehrung empfangen haben mochte, kurz, und nicht ohne Wahrscheinlichkeit, das Land, aus welchem Abraham ausging, scheint der ursprüngliche Sitz der ältesten, der ersten, der wahren Offenbarung gewesen zu seyn, oder bestimmter zu reden, die Gegend, von wo die erste Menschengeschichte nach dem Abfall, und, wie die Kunde von demselben und seinem Ursprunge. so auch die der göttlichen Verheißung ausgegangen. Zwar mag die alte Quelle späterhin getrübt und die von Hom fortgepflanzte Ur-Offenbarung durch den Sabäismus verdrängt worden seyn: allein eben jener alter Zerdusch rufte sie wieder zurück. Denn was die Mosaische Urkunde über den Schöpfer, die Schöpfung, den Abfall höherer Geister, und den Sündenfall des Menschen so wie über die Verheißung eines Retters nur kurz, und in kindlicher, einfach-bildlicher Darstellung, ihrem

*) Anquetil du Perron, Zend-Aveste, ouvrage de Zoroastre etc.

**) Zend-Aveſta, Zoroasters lebendiges Wort, worin die Lehren Meinungen dieses Gesetzgebers von Gott, Welt, Natur, Menschen, ingleichen die Ceremonien des heil. Dienstes der Parsen u. s. f. aufbehalten sind. III. Bde. nebst IV. Bänden Anhang. in 4to. Rigä 1776—1783.

Zwecke gemäß, berichtet, ja, was späterhin in den Psalmen und Propheten über den göttlichen Rathschluß nur angedeutet wird, bis es in Christo selbst, nach dem treuen Bericht der Evangelisten und Apostel, als heller Tag hervortritt: dieß Alles ist im Zend-Aveſta, wie in einem erläuternden Commentar auseinandergelegt, so daß dieses sonderbare Buch gleichsam als ein Erklärer der theologischen Dunkelheiten des alten und neuen Testaments erscheint, und sogar, und vorzüglich, — ohne daß es sein Zweck und seine eigentliche Bestimmung zu seyn scheint — über das göttliche Wesen „des Worts, welches Fleisch ward und unter uns wohnte," das entschiedenste Zeugniß ablegt. Es ist als ob im Zend-Aveſta — wenn wir, vielleicht spätere, verunreinigende Zusätze abrechnen — der vollständige Bauriß zu dem Gebäude der göttlichen Offenbarung wieder aufgefunden worden wäre, dessen factische Ausführung in der heiligen Geschichte wirklich geworden ist. Das Factum der Erscheinung Christi und seines Erlösungswerks ist im Zend-Aveſta nur noch Idee, und wenn man will, exoterische Prophezeihung: denn Ormuzd, Honover, Mithras, sind gleichsam nur verschiedene Bilder oder Ideale der Person Christi, des Heilandes der Menschen, als des Worts, welches bei Gott war. Zoroaster selbst ist nicht mit Christus, sondern allenfalls nur mit Moses, zu vergleichen: denn er selbst ist nur von Ormuzd (dem Worte) belehrt, und verkündiget nur das Wort des Lebens, nur die Offenbarung desselben, ist aber dieses Wort nicht selbst. Kurz, es ist als sey die Offenbarung des Zend-Aveſta mit der Offenbarung in Christo aus Einer Wurzel gewachsen, gleichsam damit wir recht deutlich durch jenes des Zeugniß erkennen möchten, der im Fleisch erschienene Gesalbte des Herrn, das Opfer unserer Sünden, sey Der wirklich, von dem der Geist uralter Offenbarung redet, des-

sen Stimme noch von Zoroaster vernommen worden: denn Christus hat erfüllt, und verheißt ferner zu erfüllen, was Zoroaster als ewiges Werk des Worts aus Gott verkündiget hat: nämlich die Zerstörung von Satans Reich, und die Herbeiführung des Reiches Gottes. Dieß ist die einfache Idee des Christenthums, und es ist auch die des Zend-Aveſta. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen ob die Lehre von Satans Reich eine Fabel ist: daß aber der Gegensatz von gut und böse einfach genug ist und daß in dieser Hinsicht Christenthum und Parsenthum zusammenfallen, liegt am Tage. Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch bemerken, daß Zoroasters Lehre nicht, wie gemeinhin geglaubt wird, ein ursprünglicher Dualismus ist, von einem guten und bösen Urprincip begründet, und daß auch nicht, wie Creuzer sagt, nach jener Lehre die Finsterniß ein nothwendiger Gegensatz des Lichts ist. Auch hier stimmt das Zend-Aveſta und unsere heilige Urkunde in der Tradition — wenn wir nicht sagen wollen: Offenbarung — überein, daß Ahriman (Satan) vom Ewigen gut geschaffen war, aber daß er*), „durch Neidsucht gegen Ormuzd's Licht und Herrlichkeit, Dew (Teufel) d. h. Quell, Grund und Wurzel alles Unreinen, Argen, Bösen wurde. Sein Licht wandelte sich in Finsterniß; im Lichtreich der Schöpfung wurde Schatten. Die Zerrüttung seines Wesens aus Licht in Finsterniß kam jedoch nicht vom Ewigen, sondern aus ihm und durch ihn. Sobald er Dew wurde, stürzte er aus der Höhe, und wurde vom Abgrund der Finsterniß verschlungen" u. s. w. Zend-Aveſta hat also, wie unsere Bibel, nur Ein Urprinzip: den Ewigen selbst. In dieser Hinsicht stimmt zwar auch

*) Kleuker Zend-Aveſta I. Th. 5. B. 10.

die indiſche Lehre, nebſt den von ihr abſtammenden oder ihr verwandten, mit der Lehre unſerer Bibel überein; allein der Gott der Bibel, und der Indiſche höchſte Gott, iſt darum doch nicht derſelbe, ſo wenig als ethiſche und phyſiſche Kraft dieſelbe iſt: denn der Grund-Charakter unſeres Gottes iſt Heiligkeit, der des Indiſchen aber lediglich Zeugungsvermögen. Der Charakter der Heiligkeit des göttlichen Weſens geht auch in allen andern Religionen, die Parſiſche ausgenommen, unter, weil alle von einem ſtrengen Fatalismus gedrückt werden, welcher die Grundbedingung der Heiligkeit des höchſten Weſens, nämlich die Freiheit, aufhebt. Alſo ſtünde denn, auch nach dem innerſten Charakter der Gottheit ſelbſt, die alte Perſiſche, oder wie Kleuker will, Medoiſche Religion der Wahrheit am nächſten. Widerſprechen wir uns aber hier nicht? Sind wir nicht, auf Fr. Schlegel's Anſichten geſtützt, von der Behauptung ausgegangen, daß die geſammte Religion des Alterthums (die der Hebräer ausgenommen) des Unwahren und Ungöttlichen voll ſey? Nun, wir widerrufen auch jetzt dieſe Behauptung nicht. Denn, ungeachtet der großen Uebereinſtimmung des Zend-Aveſta mit den Hebräiſchen Urkunden, iſt dennoch die Sammlung der von den Perſern heilig gehaltenen Schriften, nach jenen Grundzügen echter und urſprünglicher Offenbarung, noch durch eine Menge von Auswüchſen verunſtaltet, welche alles Hohe und mit wahrhaft Göttlichem Uebereinſtimmende, was wir von ihr gerühmt haben, verdüſtert und in Schatten ſtellt. Nicht nur, daß die Heilighaltung, d. h. die Verehrung der Geſtirne und der Elemente dem Zend-Cultus einverleibt iſt; nicht nur daß den Amſchaſpands und den Ized's, oder den geſchaffenen reinen Geiſtern und Engeln eine wahrhaft göttliche Verehrung gezollt wird: es fehlt da gar nicht an Thier-Symbolen und an einer gewiſſen Vereh-

rung der Gott-geweiheten Thiere, wie des Hundes, des Hahns, des Pferdes u. s. w. So werden auf der andern Seite die vermeintlichen Geschöpfe Ahriman's in der Natur selbst — die doch bedinglich das Werk des Schöpfers ist — mit wahrhaft fanatischer Wuth verfolgt. Hiezu kommt noch der in vollkommenen Mechanismus erstarrte Cultus selbst, namentlich die endlosen Gebetformeln für alle Zustände, Verhältnisse, Handlungen, bis auf die geringsten körperlichen Geschäfte hinab. Wenn dies Alles auch einer späteren Zeit zuzuschreiben ist, so macht es doch einen Theil des Inhalts jener heiliggehaltenen Bücher aus, und ihren Urheber zweifelhaft. Wie denn überhaupt bekanntlich Zoroasters Person bald einem hohen Alterthum, bald einer späteren Zeit zugetheilt, bald wiederum ein doppelter Gesetzgeber dieses Namens angenommen wird, und der spätere, zur Zeit des Cyrus, sogar Hebräischen Ursprungs, und die jüdische Lehre der Persischen aneignend und verbindend. Wie dem aber auch sey, so bleibt unsere frühere Behauptung stehen, daß, bei allen Grundzügen alter, reiner Lehre, als eines Nachhalls wahrhaft göttlicher Offenbarung, dennoch, auch in der Persischen Religion, des Ungöttlichen und Unwahren immer noch ein Ueberfluß vorhanden sey, so daß das strenge Urtheil, was wir über alle Religionen des Alterthums, die des ausgewählten Volks abgerechnet, ausgesprochen, seine volle Gültigkeit behält. Dieses Urtheil erhält seine letzte Bestätigung durch den Mangel an historischem Grund, welcher die Entstehung und Fortpflanzung aller dieser Religionen drückt. Auch wo die Religion, wie bei den Persern und Indiern, sich auf heilig gehaltene Schriften stützt, welche für göttliche Offenbarungen ausgegeben werden, ist dennoch — das Corrupte dieser angeblichen Offenbarungen durch ungöttliche Beimischungen und Zusätze hier gar nicht in An-

schlag gebracht — der höhere Ursprung derselben geschichtlich weder begründet noch bestätiget. Auch in dieser Hinsicht sind unsere heiligen Urkunden der wahre Maßstab. Das Volk der Israeliten, welches der Bewahrer der Urkunden des alten Bundes war, lebt nicht nur noch — wie dies auch bei den Indiern der Fall ist — sondern sein ganzes Schicksal war und ist mit diesen Urkunden auf das innigste verflochten. Der Retter, welcher diesem Volke für alle Völker der Erde geweissagt war, ist erschienen, und sein eignes Volk hat ihn verworfen. „Er kam in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf." Die ganze Geschichte des Israeliten-Volks ist eine fortgesetzte Verheißung, und schließt sich mit der Erfüllung derselben. Denn seine Geschichte war göttliche Leitung, und diese hört auf nachdem es den Heiland der Welt aus seinem Schooße geboren. Wo ist der geschichtliche Heiland jener Völker, welche sich göttlicher Herablassung zum sterblichen Geschlecht rühmen? Was sind die Incarnationen der Indier gegen das „Fleisch gewordene Wort?" abentheuerliche, ja frazzenhafte, Fabeln, gegen die einfachste, gewisseste, klarste Geschichte. Dies ist es, was das Christenthum und die Pfeiler auf denen es ruht, zum Prüfstein aller andern angeblichen Offenbarungen macht, und ihnen allen das Urtheil spricht.

Und somit haben wir denn einen festen Standpunkt nicht blos für die Beurtheilung der verschiedenen Völkerreligionen des Alterthums, sondern auch für den Völkerzug des Mysticismus gewonnen. Denn keine alte Religion ist ohne mystische Beimischung. Es kam nur darauf an die Ordnung und Aufeinanderfolge der verschiedenen Entwickelungs-Weise der ältesten religiösen Formen im Ganzen und Allgemeinen zu erfassen, um an dieselbe die fortschreitende Darstellung des ältesten Mysticismus anzuknüpfen. Das

Resultat unserer Bemühung liegt vor uns; wir dürfen es nur entfalten. Nämlich es ergiebt sich aus Allem bisherigen, daß wir — im Widerspruche mit der neuesten Ansicht — die älteste, der Ur-Offenbarung am nächsten stehende Religion (nach der Hebräischen) nicht bei den Indiern, sondern bei den alten medischen Persern zu suchen haben. Denn die religiösen Grund-Ideen, wie sie sich rein göttlich in der Geschichte des israelitischen Volks bis zur Offenbarung in Christo entwickeln, liegen weit unverfälschter, klarer und bestimmter im Persischen Zend-Avesta vor uns als in den Indischen Vedas; oder mit andern Worten: die alte Perser-Religion ist weit weniger mythologisch als die Indische. In dem Maaße wie die Mythologie sich einer Religion bemächtigt, tritt diese auch aus dem Kreise ursprünglicher Wahrheit und Einfalt heraus. Nehmen wir daher an, wie billig, daß in der Gegend wo nach der großen Fluth der Menschenstamm sich neu entwickelte, der Name Gottes zuerst wieder rein und lauter verkündiget wurde; so liegt Persien der neu eröffneten religiösen Quelle weit näher als Indien; und bis das letztere große Land bevölkert wurde, konnten schon große religiöse Ausartungen entstanden seyn. Der Charakter der Indischen Götterlehre bestätiget dieß; so wie die, trotz des Feuer-Dienstes, in Persien erhaltenen Grundzüge der Ur-Offenbarung für die größere Nähe der reinen Quelle zeugen. Wir werden daher auch in der Geschichte des Mysticismus zuerst einen Blick auf die alte Perser-Religion werfen, so geringe Ausbeute wir uns auch hier versprechen können. Nächst dieser folgt die eigentliche Stammmutter alles Mysticismus, die Indische, nebst der Thibetanischen und Chinesischen. Wenn nun überhaupt alle Cultur von Osten nach Westen gezogen, und wenn die deutlichsten Spuren vorhanden sind, daß, wahrscheinlich unter Vermittlung von Baby-

lonien und Aſſyrien, Aegypten das reiche aber gemiſchte Erbe von Perſien und Indien erhalten, ſo iſt es wohl in der Ordnung, dieſes angeſtaunte Land, welches nicht ſowohl die Eingangs- als vielmehr die Ausgangs-Pforte des Orients iſt, als Mitglied zwiſchen dieſem und dem Auslande in Betracht zu ziehen. Denn bekanntlich hat, wie Thracien, ſo Griechenland und Rom, ſeinen religiöſen Geiſt aus Aegypten geſogen, und nur das nördliche Europa hat nichts von dieſem Geiſte gekoſtet, geheimnißvoll von Aſien aus durch Perſien, wie vielleicht Amerika durch Indien, die religiöſe Weihe erhaltend.

Zweites Kapitel.

Aelteſter Myſticismus im Orient.

Wir erinnern den Leſer nur mit zwei Worten an das, was, ſeines Orts, über das Weſen und die Formen des Myſticismus geſagt worden iſt. Das Weſen des Myſticismus beſteht in dem ſelbſtiſchen Streben nach Vereinigung mit dem göttlichen Weſen. In der Selbſtigkeit dieſes Strebens, ja, man könnte ſagen, in dieſem Streben ſelbſt, liegt der Unterſchied zwiſchen dem Myſticismus und der Religion. Die verſchiedenen Richtungen dieſes Strebens beſtimmen die Formen des Myſticismus. Wie ſich nun im Leben überhaupt und in allen menſchlichen Beſtrebungen zuerſt das Praktiſche, ſodann das Theoretiſche, zuletzt das Gemüthliche entwickelt, doch nicht immer blos das Eine nach, ſondern auch oft aus und mit den Andern, ſo können wir allerdings wohl erwarten, daß die erſte Erſcheinung des Myſticismus die des praktiſchen ſeyn, auf dieſe die des ſpeculativen, und zuletzt die des gemüthlichen folgen werde. Inzwiſchen dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir, nachdem einmal dieſe Pflanze in der Menſchheit Wurzel gefaßt, aus demſelben Stamme die verſchiedenen Zweige zugleich hervortreten ſehen.

Im Orient tritt uns, beſagten Maßen, zuerſt, als der Keim des Myſticismus in ſich tragend und entwickelnd, die alte Perſiſche Religion entgegen, die, ihrem Urſprunge nach, auch wohl die Mediſch-Chaldäiſche heißen könnte. Man hat dem Hauptcharakter dieſer Religion, nicht mit Unrecht, den Nahmen Magismus gegeben; und es wird nicht ſchwer zu erweiſen ſeyn, daß dieſer Magismus, ſchon Myſticismus, und zwar der praktiſche oder thaumaturgiſche war. Erſcheint nicht ſchon Zoroaſter als Wunderthäter? Doch dieſes Wort iſt hier nicht am rechten Orte, und leider iſt es ſchon zu oft gemißbraucht worden, weil man für zwey, nach Grund, Weſen und Zweck ganz entgegengeſetzte Wirkungen ſich eines und deſſelben Ausdrucks bediente. Ein Wunderthäter iſt ein Menſch, der, im Bunde mit Gott und im Dienſte Gottes, durch göttliche Kraft göttliche, oder übermenſchliche, oder heilige Thaten zu heiligem Zweck hervorbringt. Ein ſolcher Wunderthäter war Moſes, wenn falls man in Moſes Thaten Gottes Finger nicht erkennen wollte, auf das entſchiedenſte, Chriſtus; es müßte denn ſeyn, daß man auch in dieſen die göttliche Offenbarung läugnen wollte. In dieſem Falle müßte man aber erſt den Beweis für die Wirklichkeit göttlicher Offenbarung umſtoßen, den wir an ſeinem Orte gegeben haben. Wer aber eine geſchichtliche Offenbarung anerkennt, wie ſie ſich lediglich durch das iſraelitiſche Volk bis zur Erſcheinung des Weltheilands hindurch zieht, der wird, da es nur Einen Weltheiland geben kann, die angeblichen Offenbarungen aller übrigen Völker, und folglich auch die unter ihnen von ausgezeichneten Männern angeblich verrichteten Wunder, für null und nichtig erklären. Was auch nicht ſchwer halten wird, wenn man die Beſchaffenheit jener ſeyn-ſollenden Wunder, ſo weit ſie die Geſchichte berichtet, nach Grund, Weſen und Zweck näher betrachtet.

dieß, zur Aufdeckung des sich in ihnen offenbarenden Obscurismus, thun wollen. Wir wollen daher, in weit aus jene falschen Wunderthäter blos Wunder-Männer nennen, und dabei gern eingestehen, daß wenigstens der durch sie genommene Begriff und das Bedürfniß des Wunders, d. h. der Offenbarung, in den Völkern liegt und von jeher lag, daß der Wunder-Glaube, eben zum Behuf des Eingangs der göttlichen Offenbarung, tief im menschlichen Gemüthe begründet ist. Weshalb auch die Wunder-Männer, sie möchten nun listige Betrüger, oder sich selbst betrügende Schwärmer seyn, zu aller Zeit und bei jedem Volke leichten Eingang fanden. Denn wann ist wohl eine reine Anlage von höher Bestimmung, wie z. B. der Glaube selbst ist, nicht gemißbraucht worden? Um nun auf die Magier, oder die falschen Propheten — wie wir sie wohl nennen dürfen — zurück zu kommen, so hält es nicht schwer aus der Art und Weise ihrer Wirksamkeit, so wie aus dem Grunde und dem Zweck derselben, ihre Unechtheit darzuthun. Bleiben wir vor der Hand bei Zoroaster stehen, so weit die fabelhaften Nachrichten von ihm gehen. Eben das fabelhafte dieser Nachrichten oder Traditionen ist es, was uns nöthiget ihnen keinen Glauben zu schenken. Denn wenn gleich der Verstand das Wunder nicht begreifen kann noch soll, so ist doch die Vernunft die geborne Schiedsrichterin über Göttliches und Ungöttliches. Und was die Kennzeichen des Ungöttlichen offenbar an sich trägt, das wird sie nimmermehr als ein Wunder anerkennen. Wenn demnach auch positiver Weise das Wunder stets für uns ein Räthsel, d. h. für den Begriff verschlossen bleiben muß; so ist doch negativer Weise, durch den Probierstein der Vernunft, des göttlichen Wahrheitssinnes, dafür gesorgt daß Unwahrheiten aufgedeckt und sogar als solches begriffen werden kann. Zoroaster also, schon als Wunderkind (550 J.

vor Christo geboren*), tritt, nach einer gefahrvollen Jugend, von Ormuzd belehrt und geschützt, sein Amt als Reformator und Gesetzgeber in Iran bei dem König Gustasp an. Die Weisen des Königs begehren, zum Beweis seiner göttlichen Sendung, ein Zeichen von ihm. Was thut er? Er läßt sich eine große Masse geschmolzenes Erz auf die Brust gießen, und es thut ihm kein Leid. Hierauf thut er noch andere Wunder, als, er pflanzt eine Cypresse, die in wenigen Tagen zum großen Baum wächst, u. d. gl.**). Nun läßt sich der König von Zoroaster das Zend-Avesta erklären und glaubt daran. Allein seine eifersüchtigen Diener suchen den Propheten zu stürzen, indem sie einen Sack mit unreinen Dingen unter sein Hauptkissen legen. Wie nun dieser angebliche Beweis der Zaubermittel und des Betrugs im Gemach Zoroasters gefunden wird, welches der König auf ihr Anrathen öffnen läßt, wird der Prophet in dem Kerker geworfen. Eine Wunderthat befreit ihn. Des Königs Lieblingsroß erkrankt. Die Beine werden ihm in den Leib gezogen, und kein Arzt noch Weiser kann helfen. Der König ißt nicht und trinkt nicht; die ganze Stadt ist in Trauer und Klage***). Zoroaster hört's endlich und spricht: „Lasse mich der König aus dem Kerker, so soll sein Pferd gesund seyn." Es geschieht. Wie Zoroaster vor den König kommt, spricht der König: „von deiner Lehre begreife ich nichts; heilst du mir aber mein Pferd, so bist du ein wahrer Prophet." Zoroaster nun: „Vorerst mußt Du glauben daß ich ein Prophet Gottes bin. Wenn Dein Herz ist wie Deine Lippen,

*) Kleuker, Zend-Avesta, dritter Theil. Leben Zoroasters. S. 10. ff.

**) Ebendas. S. 24.

***) Ebendas. S. 25.

so soll dein Wille geschehen." Gustasp verspricht sein Lebelang das Gesetz zu halten, zu thun was recht wäre, und Gott zu ehren. Darauf ruft Zoroaster Gott an und weint, und dem Pferde kommen die Beine wieder. Von nun an fragte der König Zoroastern um Alles was er vornehmen wollte. Einst sprach er: „Mein Herz verlanget vier Dinge, die eben so groß und wunderbar sind als das Gesetz Gottes: erstlich, zu wissen, was für ein Ort mir in der andern Welt bestimmt ist; zweitens: daß ich mich vor keinem meiner Feinde fürchte; drittens: daß ich sehe alles Gute und alles Böse, was in der Welt sich begeben wird; und viertens: daß meine Seele im Körper bleibe bis zur Auferstehung." — Ich will zwar — sprach Zoroaster, diese vier Dinge von Gott erbitten, du mußt dich aber an Einem begnügen, und den drei Vornehmsten deines Hofes die übrigen überlassen: denn Gott schenkt sie Einem Menschen nicht alle, damit er nicht sage: „ich bin allmächtig." Da verlangte Gustasp seinen Ort in der andern Welt zu wissen. Am Morgen des andern Tages kam Zoroaster vor den König, der auf einem goldnen Throne saß. Er hatte den König kaum gesegnet, so standen vier Ritter, über und über bewaffnet, und hoch wie die Berge, vor der Thür. Sie sprachen: „Gott hat uns zu dir gesandt, o König der Länder, um dir zu sagen, daß, wenn du Zoroasters Worten glaubst, du vor der Hölle bewahrt bleiben sollst, denn ich, spricht Ormuzd, habe ihn gesandt" u. s. f. Der König war eine Weile sprach- und sinnlos. Wie er sich wieder fühlte, so redete er Folgendes. „Ich, der geringste unter den Dienern Ormuzd's, bin zu allem bereit, was ihr mir gesagt habt." Darauf schieden sie von ihm, wie ein Bogenpfeil wenn er geschossen wird. Der König sprach zu Zoroaster: „Ich übergebe mich dir nach Leib und Seele, wie Ormuzd

befohlen hat." Zoroaster antwortete: „Sey getrost und guten Muthes, du sollst sehen was du verlangt hast." Er verrichtete hierauf das Darum-Opfer mit Wein, Gerüchen, Milch und einer Granate. Nachdem er diese Dinge gesegnet hatte, las er Aveſta, und trank vom Wein, und gab den Becher dem König, der auch trinken mußte und wie berauscht einschlief. Im Schlafe, der drei Tage dauerte, hob sich seine Seele zum Throne Gottes und sahe seinen Kerdar (den Keim seiner guten Werke) in Reinigkeit glänzend, seinen Platz, der für ihn und die Heiligen im Himmel bereitet war. — Dem zweiten Sohne Guſtaſp's, Paſchutan, gab Zoroaster die Milch zu trinken, der dadurch unſterblich wurde. Djamaſp, Guſtaſp's Miniſter, bekam die Gerüche, und damit alle Weisheit und Erkenntniß der Weltbegebenheiten bis zur Auferſtehung. Espendiar endlich genoß einige Granatenkerne, und ſein Körper wurde feſt wie ein Felß, aller Verwundung unfähig; daher nannte man ihn Kupferleib (Rointan). — Dieſe Proben mögen hinreichen Zoroaſters Art und Kunſt des Wunderthuns darzuſtellen. Eine Kritik dieſer Thaumaturgie wird nicht nöthig ſeyn: denn dieſe Wunder kritiſiren ſich ſchon ſelbſt. Zu unſerer Rechtfertigung, daß wir den großen Zerduſcht den Magiern beigeſellen, fügen wir nur noch hinzu, daß Plato *) ſelbſt von einer Magie Zoroaſter's redet, obwohl er dieſelbe bloß als Wiſſenſchaft betrachtet und in großen Ehren hält. Das Gleiche thut, — mehrerer anderer Vorgänger nicht zu gedenken — der Alexandriniſche Philo **),

*) S. Kleuker, Anh. zum Zend-Aveſta. Zweiten Bandes dritter Theil. S. 89.

**) S. Kleuker. Ebendaſ. S. 88. f.

nach welchem die Magier überhaupt durch Betrachtung und Erforschung der Natur zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, „und für sich in der Stille die göttlichen Vollkommenheiten als wahre Hierophanten erkennen lernen, wie bei den Indiern die Gymnosophisten.“ Eine gute Gesellschaft! Dion. Chrysostomus *), gesellt den Zoroaster ebenfalls den Magiern bei, indem er seinen Schülern diesen Nahmen giebt, und beiläufig auch einen Nachtrag zu dessen Wunder-Erscheinungen. Als nämlich der Berg, auf welchem der Prophet seinen Betrachtungen lebte, einst durch ein vom Himmel gefallenes Feuer in Brand gerathen war und der König herbei kam um die sichtbare Gottheit anzubeten, soll Zoroaster ganz unversehrt aus der Flamme getreten seyn und die Perser ermahnt haben der sichtbaren Gottheit Opfer zu bringen. Uebrigens schreibt Chrysostomus den Magiern Mysterien zu, die sie, so wie ihr Meister, nicht Jedem offenbarten, und wo es geschah, „mit kühner Rede und stolzer Zuversicht.“ — Lucian erzählt **), daß er gehört habe die Magier sollten im Stande seyn mittels gewisser Zaubersprüche und geheimer Gebräuche die Pforten der Unterwelt zu öffnen und einen sicher dahin zu führen. Dieß gilt aber freilich nur von den spätern Magiern. — Origenes ***) legt den vorzüglichsten Magiern gewisse Kraftwörter bei, wodurch sie allerlei wunderbare Dinge ausrichten könnten. Auch Diogenes von Laerte ****) nennt den Zoroaster das Oberhaupt der Magier.

*) Kleuker, ebendas. S. 95. f.

**) Kleuker, ebendas. S. 104.

***) Kleuker, ebendas. 110.

****) Kleuker, ebendas. S. 124.

Die Stiftung des Magismus selbst (doch nur als Religionslehre) führt Creuzer *) auf den Hom zurück; und giebt zugleich, nach Herodot, die Magier als einen eigenen Stamm der Mediſchen Nation an. Sie waren in Lehrlinge, Meiſter, und vollendete Meiſter getheilt; was ſich nahmentlich auf die Kunſt des Weiſſagens, Zeichendeutens und Traumdeutens bezog. Doch hier iſt hauptſächlich von Thaumaturgie, als des im Magismus vorwaltenden Myſticismus die Rede. Zwar, ſonderbar! bei den Perſern ſelbſt galten die Magier zu Zoroaſters Zeit für Verbündete der böſen Geiſter, als durch deren Hülfe ſie ſcheinbare Wunderwerke hervorbrächten, dadurch aber auch die Menſchen zu ihrem Dienſte verlockten. Weshalb denn auch Zoroaſter hier und da ſo ſehr geprieſen wird, weil er der Herrſchaft der Magier, wo nicht ein Ende gemacht, doch einen tödtlichen Stoß beigebracht habe, indem er das ganze Reich der (böſen) Dämonen oder Dews mit den Waffen des Lichtgottes Ormuzd bekämpfte. In dieſem Falle würde es alſo widerſinnig ſeyn den großen Reformator Zerduſcht den Magiern beizugeſellen. Jedoch der ſcheinbare Widerſpruch löſet ſich, wenn wir uns erinnern, daß der Nahme Magier (von Mag oder Mog, Prieſter,) überhaupt der Prieſterkaſte zukam **), und daß Zoroaſter nicht ein Feind der Kaſte war, zu welcher er ja ſelbſt gehörte, ſondern nur der in ihr eingeſchlichenen Mißbräuche ***). Er war nach den Vorſtellungen, die er ſelber giebt, nur der Wiederherſteller des Worts, das einſt Ormuzd ſchon unter Oſjem-

*) Symb. u. Myth. I. S. 677.

**) Kleuker, Zend-Aveſta. Anhang III. S. 17.

***) Heeren Ideen ꝛc. I. S. 451. vierte Aufl.

schid offenbart hatte; allein jene Lehre war entstellt; eine falsche und trügerische Magie, ein Werk der Dews, hatte sich eingeschlichen, diese sollte vertilgt, und Ormuzd's reines Gesetz wieder hergestellt werden. Er schrieb das erste und vornehmste seiner Bücher, den Vendidat, in einer Zeit, wo seine Lehre noch nicht gesiegt hatte, aber bereits anfing zu siegen; wo die falschen Magier, die Verehrer der Dews, sich ihm widersetzten. Daher der Fluch, den er gegen sie ausspricht, und die Verwünschungen, mit denen er sie häufig belegt *). Man sieht: es ist hier ohngefähr dasselbe Verhältniß, wie zwischen Moses und den Aegyptischen Zauberern; wenigstens war Zoroaster ein Moses für die Perser. Konnte er es, im Gegensatz gegen die Magier ohne Wunderkünste seyn? Schwerlich; er würde weder den König noch das Volk gewonnen haben. Vielleicht ist hier schon der Ursprung und Unterschied der schwarzen und weißen Magie zu suchen. Und wenn wir von dem Thun und Treiben der früheren Magier keine näheren Nachrichten haben, so können wir sie doch aus ihren Früchten, oder vielmehr Absenkern beurtheilen. Denn das alte, so wie das spätere Aegypten (in der Alexandrinischen Periode) erhielt ja wohl mit der Persischen oder Chaldäischen, Wissenschaft auch die magischen Zauberkünste. Läßt sich doch sogar vermuthen, daß Indien aus dieser Quelle geschöpft, da der berühmteste Indische Bramine **) zu Zoroaster kommt, zuerst um ihn zu prüfen, dann aber, von Bewunderung, ja von Erstaunen ergriffen, um von ihm zu lernen. Blos Theorie? Doch abgesehen hievon, ist kaum zu läugnen,

*) Heeren, ebendas. S. 452.

**) Kleuker Zend-Avesta. IIIter Th. Leben Zoroasters.

daß, wie die Theorie, ſo auch die Zauber- und Wunder-Künſte der Anhänger der Cabbala und einiger Gnoſtiker, aus, oder wenigſtens über, Perſien in die Gegenden verpflanzt worden, wo ſie ſich ausbildeten *). Es ſey hier, Beiſpielsweiſe, nur Simon der Zauberer, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus und Proclus genannt. Es wird von dieſen Wundermännern, die ihre Kunſt und Weisheit, meiſt ihrem eigenen Bekenntniſſe nach, aus der von uns genannten Quelle gezogen hatten, ſpäterhin ausführlich die Rede ſeyn, indem ſie im Gebiete des Myſticismus Epoche machen; nur von des Proclus Thaumaturgie ſtehe hier eine kleine Probe. Er führte nämlich durch ſeine Talismane und Beſchwörungen Regen herbei, mäßigte die große Hitze, ſtillte Erdbeben, und beſchwor durch ſeine Gebete Krankheiten; wie er den ſelbſt durch dieſelben Mittel von einer ſchweren Krankheit geheilt wurde **). Ein ſorgfältiger Sammler ***) beſtätiget die hier gegebene Anſicht, daß die magiſche Kunſt ſpäterer Zeiten Chaldäiſchen oder Perſiſchen Urſprungs; und daß die praktiſche Magie der Perſer nichts anders als Thaumaturgie oder Theurgie geweſen ſey. Eben ſo iſt er der Meinung eines andern gründlichen Forſchers ****), daß die ſogenannten Hermetiſchen Myſterien der Aegyptier, wie ſie ſelbſt aus der Chaldäiſchen Weisheit entlehnt waren, den Grund zu den Orphiſchen Myſterien legten, deren praktiſche Seite ebenfalls die Theurgie war.

---

*) Fried. Bouterweck, Philosoph. Alex. ac Neo-Plat. recentio accuratior. Comment. 1821.

**) Tennemann, Geſch. d. Philoſ. Sechſter Band. S. 237.

***) S. Zedler's Univerſal-Lexicon, 43ſter Bd. S. 1289. ff.

****) Stanley histor. philos. oriental.

Die eifrigsten theurgisch-mystischen Schriftsteller selbst, von Jamblichus *) bis auf Cornelius Agrippa **), erkennen gar keine andern Stifter der Magie, wiefern sie Theurgie ist, als jene alten Priester, von denen diese bis an die Grenze der neuen Zeit hinein berühmte und gesuchte Kunst den Nahmen hat. — Das Resultat von allen diesem wäre demnach, daß wir in der That den ersten sich als Thaumaturgie oder Theurgie entwickelnden Keim des Mysticismus, im Orient überhaupt, und in Chaldäa oder Persien insbesondere und zunächst, aufzusuchen haben. Freilich ist unsere Kunde hievon nur eine ganz allgemeine, unbestimmte und lückenhafte, wie die Geschichte des frühesten Alterthums überhaupt; jedoch wo Vollständigkeit unmöglich ist, muß man sich, hier wie überall, mit Bruchstücken und Andeutungen begnügen.

Wir werfen nun unsern Blick auf Indien und die ihm an Geist und Art verwandten Länder, um zu sehen ob und in welcher Gestalt der Mysticismus auch hier in früher Zeit erscheine. Wir gehen auch hier nicht ohne Führer, und können uns keinen bessern wählen als den treuen Kleuker, der auch dieser Gegenden kundig ist ***). Aber auch er hat einen tüchtigen Gewährsmann ****), durch den er mit wenigen Worten den Kreis unserer Betrachtung bezeich-

---

*) De myster. Aegyptior.

**) De occulta philosophia.

***) Kleuker, das Brahmanische Religionssystem im Zusammenhange dargestellt und aus seinen Grund-Begriffen erklärt ꝛc. Riga 1797.

****) Fr. Paullini a S. Bartholomaeo Systema Brahmanicum, etc.

mit *). „Paulinus bemerkt nicht ohne Grund, daß eine judicióse und auf richtige Kenntniß der Sache gegründete Vergleichung der Lebensart, Sitten, Gebräuche, Lehren und Einweihungscärimonien der Tibetaniſchen Lahen und des Dalai Lama, der Sineſiſchen Laokiun, der Seilaniſchen Buddhiſten, der Siamiſchen und Peguaniſchen Talapoinen, und der Japaniſchen Religioſen mit den Brahmaniſchen Inſtituten lehren werde, daß alle dieſe Denk- und Lebensweiſen einen gemeinſchaftlichen Grund und Urſprung haben.“ Es läßt ſich daher vom Indiſchen Myſticismus, wenn ein ſolcher zu erweiſen, auch auf den der übrigen genannten Länder ſchließen, und zwar nicht blos was ihren heutigen Zuſtand betrifft, ſondern auch, weil hier Jahrtauſende nichts verändern, auf die Beſchaffenheit deſſelben in der älteſten Zeit.

Um aber nicht ſprungsweiſe zu verfahren, knüpfen wir das Folgende an Vorhergegangens an, indem wir bemerklich machen, wie, dem innerſten Kern und Weſen nach, die Religion der Indier, mit denen wir uns hier vorzugsweiſe beſchäftigen, mit der der Perſer zuſammenhängt, in welcher wir diejenige erkannt haben, die der Urreligion am nächſten ſteht, und aus welcher folglich ſich die verwickelteren Syſteme ſämmtlich ableiten laſſen. Die Indiſche Mythologie demnach zur Seite gelaſſen, iſt der Geiſt der Brahmaniſchen Religion ein treuer Wiederhall der Perſiſchen; wie ſich aus Folgendem ergiebt. Der Brahmaismus **) erkennt: das Daſeyn eines urerſten Weſens ohne Anfang; die Schöpfung einer Geiſterwelt, deren Oberhäupter, welchen

*) Kleuker, das Brahm. Rel. Syſt. S. 224.

**) Ebendaſ. S. 261. f.

Gott sein eigenes Wesen mitgetheilt, auf seinen Befehl Alles hervorgebracht haben und regieren; eine große Revolution in der Geisterwelt, veranlaßt durch die Empörung eines Theils jener Wesen, und deren Verstoßung; die dadurch veranlaßte Schöpfung einer materiellen Welt zur möglichen Wiederherstellung der abtrünnig gewordenen, vermittelst einer Reihe von Regenerationen; auch den jetzigen Instand der Menschen als eine Folge jener Uebertretung; den Urheber jenes ursprünglichen Abfalls als noch jetzt den Hauptfeind und Verführer der Menschen; den Beistand höherer reiner Wesen im menschlichen Prüfungszustande, nach dessen Vollendung der Mensch entweder aufsteigt oder zurücksinkt, je nachdem er jenen Beistand angenommen oder zurückgewiesen; zwischen dem Tode und der vollkommenen Wiederherstellung sieben Perioden der Läuterung, die aber durch außerordentliches Bestreben während dieses Lebens abgekürzt werden können." Und hier, in diesem letzten Punkte, liegt der Keim des Indischen Mysticismus, welcher auf seiner ersten Stufe ebenfalls praktisch ist, nur, im Verhältniß zum Magismus der Perser, ein negativ praktischer: Büßung, ja Selbst-Vernichtung. Und nicht bloß in der Kaste der Brahmanen findet dieses Streben nach Läuterung durch Selbstertödtung Statt, sondern auch in den nicht-Brahmanischen Kasten finden sich Individuen, die sich zu einem büßend religiösen Leben berufen glauben, und die ihre Büßungen sogar noch weiter als selbst die Brahmanen treiben *). Die Secte jener Büßenden, welche Tader genannt werden, besteht aus Männern der vierten Kaste (der Handwerker und Künstler) oder sogenannten Schudra.

*) Kleuker, a. a. O. S. 225. f.

befohlen hat." Zoroaster antwortete: „Sey getrost und guten Muthes, du sollst sehen was du verlangt hast." Er verrichtete hierauf das Darum-Opfer mit Wein, Gerüchen, Milch und einer Granate. Nachdem er diese Dinge gesegnet hatte, las er Aveſta, und trank vom Wein, und gab den Becher dem König, der auch trinken mußte und wie berauscht einschlief. Im Schlafe, der drei Tage dauerte, hob sich seine Seele zum Throne Gottes und sahe seinen Kerdar (den Keim seiner guten Werke) in Reinigkeit glänzend, seinen Platz, der für ihn und die Heiligen im Himmel bereitet war. — Dem zweiten Sohne Gustasp's, Hischutan, gab Zoroaster die Milch zu trinken, der dadurch unsterblich wurde. Djamasp, Gustasp's Minister, bekam die Gerüche, und damit alle Weisheit und Erkenntniß der Weltbegebenheiten bis zur Auferstehung. Espendiar endlich genoß einige Granatenkerne, und sein Körper wurde fest wie ein Fels, aller Verwundung unfähig; daher nannte man ihn Kupferleib (Rointan). — Diese Proben mögen hinreichen Zoroasters Art und Kunst des Wunderthuns darzustellen. Eine Kritik dieser Thaumaturgie wird nicht nöthig seyn: denn diese Wunder kritisiren sich schon selbst. Zu unserer Rechtfertigung, daß wir den großen Zerduscht den Magiern beigesellen, fügen wir nur noch hinzu, daß Plato *) selbst von einer Magie Zoroaster's redet, obwohl er dieselbe bloß als Wissenschaft betrachtet und in großen Ehren hält. Das Gleiche thut, — mehrerer anderer Vorgänger nicht zu gedenken — der Alexandrinische Philo **)

*) S. Kleuker, Anh. zum Zend-Aveſta. Zweiten Bandes dritter Theil. S. 89.

**) S. Kleuker. Ebendaſ. S. 88. f.

nach welchem die Magier überhaupt durch Betrachtung und Erforschung der Natur zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, „und für sich in der Stille die göttlichen Vollkommenheiten als wahre Hierophanten erkennen lernen, wie bei den Indiern die Gymnosophisten.“ Eine gute Gesellschaft! Dion. Chrysostomus *), gesellt den Zoroaster ebenfalls den Magiern bei, indem er seinen Schülern diesen Nahmen giebt, und beiläufig auch einen Nachtrag zu dessen Wunder-Erscheinungen. Als nämlich der Berg, auf welchem der Prophet seinen Betrachtungen lebte, einst durch ein vom Himmel gefallenes Feuer in Brand gerathen war und der König herbei kam um die sichtbare Gottheit anzubeten, soll Zoroaster ganz unversehrt aus der Flamme getreten seyn und die Perser ermahnt haben der sichtbaren Gottheit Opfer zu bringen. Uebrigens schreibt Chrysostomus den Magiern Mysterien zu, die sie, so wie ihr Meister, nicht Jedem offenbarten, und wo es geschah, „mit kühner Rede und stolzer Zuversicht.“ — Lucian erzählt **), daß er gehört habe die Magier sollten im Stande seyn mittels gewisser Zauberspruche und geheimer Gebräuche die Pforten der Unterwelt zu öffnen und einen sicher dahin zu führen. Dieß gilt aber freilich nur von den spätern Magiern. — Origenes ***) legt den vorzüglichsten Magiern gewisse Kraftwörter bei, wodurch sie allerlei wunderbare Dinge ausrichten könnten. Auch Diogenes von Laerte ****) nennt den Zoroaster das Oberhaupt der Magier.

*) Kleuker, ebendas. S. 95. f.

**) Kleuker, ebendas. S. 104.

***) Kleuker, ebendas. 110.

****) Kleuker, ebendas. S. 124.

[illegible] — zu leben. Ihr Spruch ist (Verse des Gambhawam) *):

„Alle Blendwerke der Welt
die nur täuschen die Sinne,
hält von sich weit entfernt
wer nach wahrer Weisheit strebt,
nach Wahrheit und Gerechtigkeit.
Nur dieser ist selig."

Und ein anderer (aus dem Buch Ramajenam):

„In der Einöde des Bußhauses
zeigen sich anwesend die Wanaprasten
und Muni, die, an Geist und Sinn
von aller Befleckung rein, sich
unablässig mit Gottes Gegenwart
beschäftigen. Wetteifernd loben sie
bald Gott mit lauter Stimme
in süßen holden und reinen Tönen;
Bald ruhig über den Büchern sitzend
sammeln sie den Samen echter Weisheit.
Dann besprechen sie sich über Weisheit und lautere Tugend.
Während der Nacht theilen sie sich
in vier Ordnungen, und wachen,
Jeder in seinigen, nachdenkend
über den untrüglichen Weg des Himmels,
den Weg, auf dem man zum ewigen Heile gelangt,
und über die lauterste Art auf Erden Gott zu verherrlichen."

Kann sich wohl der Geist des speculativen Mysticismus, auf den ascetisch-praktischen basirt, klarer und kräftiger aussprechen? Diese müßige Beschaulichkeit, diese passive Heiligkeit, dieses regungslose Anstarren des Zieles, dem sich der Mensch nur durch die rüstigste und beharrlichste Thätig-

*) Klauker, das Brahm. Rel. Syst. S. 219. f.

zu nähern hoffen darf, das iſt, wenn auch noch nicht
echte, der innerſte Brennpunkt des Myſticismus, ſo
der ſicherſte Auslauf zu demſelben. Dieſe innerſte Mitte
ahrſcheinlich auf der vierten Stufe der Bikhſchu oder
jaſi erreicht; wenigſtens wird dieſelbe für die höchſte
vollkommenſte der Weisheit gehalten. Ein Bikhſchu
ein Almoſen-Bittender, ein Sanjaſi, der Alles
ſſen hat: denn von Allem, Frau und Kindern, und
Beſitzthum irdiſcher Güter ſagt ſich der Brahme auf
Stufe los. Das Hauptbeſtreben des dem Parabrah-
höchſtem Weſen in ſeiner Innerlichkeit) Geweiheten iſt,
zu einer vollkommenen Herrſchaft über alle Gemüths-
gungen zu erheben, und alle Begierden, Sinnlichkeit,
, Habſucht, Stolz, Rachſucht u. ſ. w. zu beſiegen, um
ſtört das Weſen Parabrahma's zu empfinden. Ein
r Sanjaſi beſucht keine Tempel oder heilige Oerter
, er opfert nicht, wohnt keinen feſtlichen und heiligen
äuchen mehr bei: denn dieſer äußern Mittel zur Er-
ung ſeiner religiöſen Gefühle bedarf er nicht mehr. Er
für höchſt ſelig gehalten, und Niemand weint über
n Tod, weil dieſer Heilige unmittelbar in den Him-
geht ohne je wieder zu kehren. Es iſt kaum zu zwei-
daß dieſes der Zuſtand der myſtiſchen Liebe oder Ver-
ung ſey, nach welchem eine Guyon ſtrebte, und den
ur in einzelnen exſtaſiſchen Momenten ihres ſich ſelbſt
chtenden Lebens erreichte, folglich der höchſte Grad des
icismus. So ſehr ſind ſich die höchſten menſchlichen
rungen an allen Orten und Enden der Erde gleich.
r — kann man ſagen — wenn es jetzt ſo mit den
icismus in Indien ſteht, ſo iſt ja dieß kein Beweis,
es vor Tauſenden von Jahren eben ſo daſelbſt beſchaf-
ar!" Jedoch alle Forſcher des orientaliſchen Alter-

thums stimmen darinn überein, daß nahmentlich Indien, hinsichtlich der religiösen Sinnes- und Lebens-Weise, heute noch ist wie es vor tausenden von Jahren war, und folglich auch umgekehrt. Die Indischen Tempel, Statuen und Bildnisse der Götter, oder vielmehr der versinnlichten Kräfte und erscheinenden Thätigkeiten des göttlichen Wesens, endlich die von Alters her heilig gehaltenen Schriften, an denen der Glaube des Volks hängt, bestätigen diese Meinung. Es liegt uns zu viel daran, daß der Leser die Ueberzeugung von dem hohen Alterthum der Indischen Religion und ihres Mysticismus mit uns theile, als daß wir nicht einige Zeugnisse über das eben Behauptete aufsuchen sollten. Kleuker sagt uns*): „Unter den zahllosen Pagoden Indiens giebt es einige, die wegen ihres hohen Alterthums, und weil sie in dem Rufe einer ganz vorzüglichen Heiligkeit stehen, von den Großen, im Pompe eines zahlreichen Gefolges, und von zahllosen Pilgern auf viele Meilen weit besucht werden. Zu den berühmtesten Tempeln, wohin gewallfahrtet wird, gehören, außer den sehr alten auf den Inseln Elefanta und Salsette, zu Ilura und Jagernat, welche wegen ihrer erstaunenswürdigen Anlage und uralten Skulpturen sehr merkwürdig, zum Theil aber verfallen sind: die dem Wischnu zu Tirupadi, Schirangam, Kangiwaram, und dem Schiwa zu Tirunamali, Tirwalur, und Schalembron geheiligten und auf der Küste Koromandel belegenen Tempel, nebst denen zu Kandsjipuram, Ramonathampuram, Ramischwaram und Kaschi am Ganges. Die Statuen und Bildnisse der Götter und ihrer Thaten in den zuerst genannten uralten Pagoden beweisen zugleich, daß der sym-

*) Das Brahm. Rel. Syst. S. 129. ff.

bolische Theil dieser Religion, im Ganzen genommen, schon vor mehreren Jahrtausenden war wie er noch jetzt ist. Denn noch bis diese Stude wird mit der größten Sorgfalt darüber gewacht, daß, wie es in Absicht der Lehren und Gebräuche beim Alten bleiben muß, so auch bei neu zu verfertigenden Bildnissen von Göttern die ältesten Formen derselben immer beibehalten werden *)." Eben so ist es mit ihren heiligen Schriften, wenigstens mit denen des ersten Ranges, deren Alterthum schon daraus erwiesen ist, daß sie in einer ausgestorbenen Sprache geschrieben sind. Es ist nöthig aus diesen Quellen selbst einige Züge des beschaulichen Mysticismus zu schöpfen **). Zunächst aus dem Bagawadam. „Die Betrachtung des Wischnu ist der einzige Weg zur Seligkeit. Sich ihr mit Erfolg zu überlassen, muß man sich an einen abgelegenen Ort begeben, damit die äußeren Sinne gesammelt und gleichsam unter dem Schlüssel gehalten seyen; denn man muß alle Leidenschaften, welche den Frieden der Seele stören, unterdrücken. In dieser Verfassung wird man im Stande seyn das Bild des

*) Diesem Zeugniß, wenn es nöthig, noch mehr Nachdruck zu geben, stehe folgende Stelle hier aus Sonnerat Voy. anx Indes. T. II. p. 48. „Les Pyramides tant vantées de l'Egypte sont bien foibles monumens auprès des Pagodes de Salcette et d'Illoura; les figures, les bas-reliefs, et les milliers de colonnes qui les ornent, creusés au ciseau dans le même rocher, indiquent au moins mille années d'un travail consecutif, et les degradations du temps en designent au moins trois mille d'existence. D'après cela on ne sera surpris que l'ignorance Indienne attribue le premier de ces ouvrages aux Dieux, et le second aux Genies."

**) Sammlung asiatischer Originalschriften. Erster Band. Indische Schriften. Zürich 1791. (S. 25. ff.)

Wischnu unter der Gestalt Lesbarubam, (Quelle der Bewegung) zu betrachten. — — — Es giebt eine Weise, Wischnu im kleinen zu betrachten, wenn man nämlich sich in seinem Herzen den Gott einer flachen Hand groß vorstellt, und ihn vom Fuß bis zum Scheitel anbetet. Mit dieser Betrachtung verbinden die Weisen eine strenge Büßung; sie fangen mit Zähmung und Tödtung ihrer Leidenschaften an. Wenn hierdurch die Sinne gleichsam gefangen genommen und ihren stürmischen Verrichtungen entlassen sind, dann gelangen diese frommen Männer zu einer innigen Vereinigung mit Brahma und verliehren das Bewußtseyn ihrer selbst. Da auf diese Weise jeder Wunsch in ihnen todt ist, so hat mein und dein für sie keine Bedeutung mehr. Verläßt ihre Seele den Leib, so reiset sie durch den Scheitel aus demselben, und gehet sich mit dem göttlichen Wesen zu vereinigen. Solche sind einer neuen Geburt in dieser Welt nicht mehr unterworfen. — — — Eine dritte Weise den Wischnu zu betrachten, die von den Weisen geübt wird, ist für alle Andern ein Geheimniß. Sie ist nämlich eine abstrakte Betrachtung, welche diesen Gott, so zu sagen, vom All und von allem Körperlichen isolirt. Wer sich dieser Betrachtung ergiebt, wird in den Schoos des Brahma eingehen, und seine Substanz wird sich mit der Substanz des Wischnu vermischen. — — — Folgendes sind die Grade der Andacht oder des geistlichen Lebens. Wer, zwar an Welt und ihre Vorzüge geheftet, an mich (Wischnu) denkt, mit Andacht die Erzählung meines Lebens anhört, der wird zur Seligkeit Salogam (Frieden Gottes) gelangen. Auf der zweiten Stufe stehen Diejenigen, die alle Vorschriften sowohl der Ceremonien als der Werke der Frömmigkeit befolgen. Dadurch erwirbt man sich die Seligkeit Samibam (Gegenwart Gottes). Das

beſchauliche Leben macht die dritte Stufe, und erwirbt ſich die Seligkeit Sarupoam (Anſchauung Gottes). Diejenigen Weiſen endlich, die allen Vergnügungen und Wünſchen gänzlich entſagen, erwerben ſich die Seligkeit Sayutſchiam (Verſenkung in Gott)." Nun auch eine Probe von der Praxis des aſcetiſch-beſchaulichen Lebens *). „Der Knabe Druwen empfing von dem Altvater Naraden Unterricht in der rechten Weiſe den Wiſchnu zu ehren. Der Knabe begab ſich an das Ufer des Fluſſes Emuney, wo er heilig übte was ihm gelehrt worden. Im erſten Monat brachte er drei Tage ohne Eſſen zu, und lebte hernach nur von Früchten. Im zweiten Monat faſtete er ſechs Tage; im dritten zwölf, und am dreizehnten trank er nur ſo viel Waſſer als ſeine hohle Hand faſſen konnte. In vier Monaten durchging er die acht Stufen der Beſchauung, Aſchtangayogan genannt, und lebte nur von Luft. Im fünften Monat vergaß er gänzlich ſeinen Leib, um einzig an das höchſte Weſen zu denken. Im ſechſten Monat entſchloß er ſich jeder Idee den Eingang durch die Sinne in ſeine Seele zu verhindern, und ſtand auf der großen Zehe ſeines Fußes, welche die ganze Laſt ſeines Körpers tragen mußte. Endlich, durch eine letzte Anſtrengung, hielt er den Athem zurück. In dieſem Zuſtand beſchwor er Gott ſich ihm zu zeigen. Dieß bewegte ſelbſt das Herz Gottes, und er zeigte ſich dem Büßer in ſeiner ganzen Größe." Der Weg des beſchaulichen Lebens iſt mit kurzen Worten auch alſo angedeutet **). Der einſiedleriſche Büßer hat dahin zu arbeiten daß ſeine Sinnlichkeit in ſeine Seele, und ſeine Seele in

*) Samml. Aſiat. Orig. Schr. — (Bagawadam). S. 75.

**) Ebendaſ. S. 118.

Gott, das höchste und allgemeine Wesen, sich zurückziehe. Er rede nicht mehr, höre nicht mehr, seine Seele sey so ganz in sich selbst concentrirt, daß man glaube er sey seines Verstandes beraubt *).

Mit Allem diesem soll nicht gesagt seyn, daß das ganze religiöse Wesen in Indien, welches nicht blinder Götzendienst oder auch bloßer Fetischismus war, lediglich auf ascetischen und contemplativen Mysticismus im gröbsten und ausschweifensten Sinne zurückzuführen sey, so daß jeder richtig Geleitete vor diesen Irrwegen des menschlichen Geistes und Herzens zurückschaudern muß. Es ist ja bereits früher auch dieser Religion ein reineres, den Ursprung wahrer Offenbarung, oder wenn man lieber will, wahrer Weisheit verrathendes Element zugestanden worden. Und wenn man den reinen Hauch aus einer geistigen Welt, der auch durch das schöne Indien geweht hat, Mysticismus nennen will, so ist auch das Christenthum davon nicht frei zu sprechen: denn das Christenthum ist geistiges Leben. Anklänge dieses Lebens finden sich nun gerade in den für die ältesten und echtesten gehaltenen heiligen Schriften der Indier. Wie denn dergleichen Fr. Schlegel in seinem früher genannten Werke **) möglichst treu in unsere Sprache übergetragen hat. Sinnige Leser, denen jenes Werk noch nicht bekannt wurde, werden uns

*) De Valenti, höhere Heilkunde, zweite Abtheil. hat die Biographie eines Mystikers aufgenommen, der als französischer Offizier, und Schüler der damals noch lebenden Madame Guyon, ganz den hier beschriebenen Weg bis zu seinem Ziele (partielle Verrücktheit) gegangen war.

**) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier ꝛc.

ie Aushebung einiger ausgezeichneten Stellen nicht verbeln *).

„Den erkenn' als enthaltsam stets, der nicht klaget und nichts begehrt;
Fern von Zwiespalt, o Mächtiger! wird der selig, der Bande frei.
Erkenntniß trennen und Handeln thöricht redende Knaben nur;
Wer an dem Einen stets fest hält, findet der beiden Frucht zugleich."

„Hier schon gewinnen den Himmel, deren Geist in der Gleichheit steht;
Ganz vollkommen und gleich ist Gott, darum ruhen in Gott sie stets.
Nicht erfreue sich je des Glücks, nicht klage im Unglück auch,
Wer festgesinnt, von Thörheit frei, Gott erkennend in Gott beharrt.
Wen nicht äuß'res Gefühl anzieht, findet in sich was selig ist;
Mit Gott die Einung vollendend, hat er ein unzerstörbar Gut."

„Wer nun schon hier ertragen kann, noch eh' er frei des Leibes ward,
Der Begierd' und des Zorns Gewalt, der ist selig vollendet wohl.
Wer innen inn'ren Glücks sich freut, und wer innen erleuchtet ist,
Der geht als Frommer Gotterfüllt wieder in Gottes Wesen ein.

---

*) Im genannten Werke, S. 297. ff.

Gott, das höchſte und allgemeine Weſen, ſich
Er rede nicht mehr, höre nicht mehr, ſeine
ganz in ſich ſelbſt concentrirt, daß man gl
nes Verſtandes beraubt *).

Mit Allem dieſem ſoll nicht ge
ganze religiöſe Weſen in Indien,
Götzendienſt oder auch bloßer Fet
auf ascetiſchen und contemplativ
ſten und ausſchweifenſten Sin
daß jeder richtig Geleitete vo
lichen Geiſtes und Herzens
ja bereits früher auch di
Urſprung wahrer Offenb
wahrer Weisheit verr
den. Und wenn m
gen Welt, der a
Myſticismus nen
von nicht frei
ſtiges Leben.

---

rabe in den
gen Schri
gel in f
in unſ
nen

— auch Myſticismus, wenn man ſo will, was
geſprochen finden; aber es iſt, ſo zu ſagen,
Geiſt deſſelben, von allen Hefen geſchieden die ſich
und beſchränkten Gemüthern anſetzen, und

Stoffen befreit, die sich in einer ungebän-
ickeln. Wer nicht ganz aus dem re-
ist, muß in dieser Sammlung
d Gemüths zur Einheit und
n: die Flucht und Abwei-
nerer Gewißheit oder
Basis nicht vor Ver-
ert; wie uns sogar die
zeigt hat. Denn nimmer-
enschliche Irrthümer und Fehl-
n Worts bemächtiget und es un-
en — gerade wie in der Indischen,
Religion — wenn die Gläubigen, zu-
Basis, auch das Princip wahrer Religion,
festgehalten hätten, ohne welche der Mensch un-
lich in die Selbstigkeit versinkt und selbst die reinste
erhabenste Offenbarung mit sich in den wildesten Stru-
del des Mysticismus hinabzieht. Der Glaube, und ledig-
lich der Glaube, führt allerdings den Menschen zur geisti-
gen Einheit oder zur Gottheit; aber er verzehrt sich in ihr,
wie die Mücke sich in der Flamme vernichtet, wenn nicht
die Liebe (das thätige Princip und das Princip der reinen
That) ihn, durch den Glauben geläutert und gekräftiget,
zur lebendigen Vielheit oder zur Menschheit, kurz, zum ge-
selligen und theilnehmenden, für das Wohl der Brüder
wirksamen Leben zurückführt. Dieser Mangel am religiö-
sen Princip ist es, wodurch alle Religion, die christliche
selbst nicht ausgenommen, ausgeartet ist. Es würde eben
so wenig eine Römische, als eine Thibetanische Hierarchie
— die einander so ähnlich sind wie Ein Ey dem andern —
entstanden seyn, wenn die Basis der letzteren das Princip
der Liebe besessen, und die der ersteren es behalten hätte.

bereits in der älteſten
Japan, China u. ſ. w. Ein-
aber Indien, erkennen wir auf
uns der Indiſche Myſticis-
Auch iſt er ganz von derſelben Art,
weil es derſelbe Strom religiöſer
ſich durch die eben genannten Länder,
zieht. Es iſt alſo nicht zu verwundern,
ſche Myſtik auf Vergeſſenheit aller In-
Entreiſung alles Irdiſchen, d. h. Natürlichen,
weſentlich eingebornen, und gänzliche Ver-
Gott durch ununterbrochene Beſchauung bringt,
der Vereinigung mit Gott zu ruhen; wobei
ſonſt weiter keine Pflicht-Erfüllung giebt. Daß
Einſiedler- und Mönchs-Leben die Pforte weit ge-
ſey, liegt am Tage. Merkwürdig iſt aber, daß ein
Thibetaniſches Haupt-Dogma mit dem göttlichen Myſte-
rium des Chriſtenthums auf die auffallendſte Weiſe gleich-
tentet. Es wird nämlich gelehrt *), daß Cio-Concioa (d-
i. Licht oder Geſetz), die zweite Perſon der Thibetaniſchen
göttlichen Dreieinigkeit, aus dem Leibe einer reinen Jung-
frau Menſch werden mußte, um als Gründer der Geſet-
und Lehrer der Tugend der ſo tief gefallenen Menſchhe
aus ihrem Elende den Weg zur Wiederkehr in den verlo-
nen Himmel durch die oben genannten Mittel zu zeigen
womit dann für Diejenigen, welche dieſer Lehre folgen
das zweite Mal der Stand der Unſchuld und der völligen
Entſündigung und Freiheit vom Geſetz und ſeiner Strafe

*) S. Alphabetum Thibetanum in Fr. Mater's mythol. Lexicon.

eintritt, in ſo fern ſie ſich nämlich in der Vereinigung mit Gott ſtandhaft erhalten. Sollte man nicht glauben — einige Lücken und einiges Mißverſtändniß abgerechnet — daß irgend ein Apoſtel des Herrn den Weg nach Thibet gefunden und die Erlöſungslehre dort ausgebreitet habe? Vielleicht klärt uns die Zeit, und die nähere Bekanntſchaft mit den Thibetaniſchen heiligen Schriften dieſes Dunkel noch auf, welches zum Glück nicht auf unſern hiſtoriſch bafirten heiligen Schriften ruht, als welche in größter Einfalt und Klarheit wahrhaft geſchichtliche Hergänge mittheilen, während die verunſtaltete Thibetaniſche Lehre auf unbewiſſem Urſprunge ruht. Dieſelbe Lehre falſch verſtandener Selbſtvernichtung, reiner Apathie, und eines vollkommenen Quietismus, in uralter Zeit von Fo ausgegangen, wenn auch, ohngefähr 65 Jahr n. Chr. (aus Japan?) in das große Chineſiſche Reich gedrungen, nachdem in früheſter Zeit (durch Fo-hi) die alte Emanationslehre, und hierauf (durch Con-fut-ſe) ein ethiſch-politiſcher Realismus gegolten hatte, der denn auch, wiewohl in völliger Erſtarrtheit, noch heutzutage das große Reich wenigſtens äußerlich beherrſcht. Nach Klaproth *) war der Grundſatz der Lehre des Fo: „Strebe dich ſelbſt zu vernichten. So wie du aufhörſt für dich etwas zu ſeyn, wirſt du mit Gott identiſch, und kehrſt in ſeine Weſenheit zurück. Alle Thätigkeit iſt böſe: gänzliche Unthätigkeit hingegen und abſolute Ruhe iſt allein höchſte Vollkommenheit, Tugend und Seligkeit. Der Weiſe iſt um ſo vollkommener, je näher er in der Verſchloſſenheit der Sinne dem Steine oder der Pflanze kommt.“ Inzwiſchen könnte es doch ſeyn, daß

*) Aſiat. Magazin St. 2. S. 155.

Daß ſich übrigens der Myſticismus Verfälſchung e
Zeit eben ſo wohl in Thibet, Ja ſt: „Wer All
gang verſchafft hat wie im alter gt, iſt ein
demſelben Wege, auf welchem Mann iſt al
mus klar geworden iſt. Auc will als w
wie dieſer; natürlich, w Geſetze v
Vorſtellungen iſt, der ſi hervorzu
wie durch Indien zieh ſondern nur
wenn die Thibetani , als etwas Verwer
dividualität, Abſt denn das Mißverſtändniß a
dem Menſchen chtiger Erkenntniß und Unterſch
ſenkung in G ſteht. Eine beſondere Secte von B
um ewig ir der Zeit des Confucius, war die Te
es dann die Schule der Einſamen *). Eben die E
ſo dann ascetiſche Strenge führte ſie zu Schwärme
äſſen. Aus der Tiefe der Contemplation ſchw
Thun bis zum Fliegen, zum Wandeln in den Lüf
errangen ſich durch das Arcanum der Unſterbli
und Unſterblichkeitstinctur das Verſtändniß a
niſſe im Himmel und auf Erden, ſodann Gew
das Geiſterreich durch Geiſterbeſchwörung, und endl
auf der Höhe ihrer Eſtaſe, ihre eigene Verwandlung
Daß übrigens der ſpäterhin nach China verflan
indiſche Buddhaismus, deſſen eigentlichſter Charakter
myſtiſche Selbſtvernichtung iſt **), das Land mit Myſtik
überſchwemmen mußte, verſteht ſich von ſelbſt. Aehnl

---

*) Windiſchmann, die Philoſophie im Fortgange der Wel
ſchichte. 1ſter Th. 1ſte Abtheil. S. 418. ff.

**) J. J. Schmidt, Ueber die Verwandtſch. d. gnoſt. th
Lehren mit den Syſt. des Orients ꝛc. S. 9. 10. 12.

Japan in Ceylon (Spinoza) Pantheism

Lehre des Fo erscheint die Lehre der Japanischen oder
...hen Mystiker, die sich ebenfalls tief in das Alter
...nzieht. Der wesentlichste hieher gehörige Punkt
... ist: daß der Mensch schon auf dieser Welt
...e der vollkommensten Ruhe und innigsten
...nt dem Urwesen gelangen könne, wodurch er
...üge der Gottheit theilhaftig wird, wenn er näm-
... Gottes bemächtiget; und daß hingegen diejenigen,
...che diese Erkenntniß nicht erlangen, von einer beständi-
gen Unruhe verfolgt werden, und oft von einer Hölle in
die andere gehen, ohne je der Seligkeit theilhaftig zu wer-
den. Bayle *), aus welchem diese Notizen gezogen sind,
findet große Uebereinstimmung zwischen dieser Lehre und
... des Spinoza, wiefern in der ersteren, wie in der letz-
...n, ausgesprochen wird, daß die erste Ursache aller Dinge,
... daß alle besonderen Wesen aus denen das All besteht,
... Eine und dieselbe Substanz seyen; daß demnach alle
... wesentlich Gott sind, und daß Gott wesentlich in
allen Dingen ist, so daß beide, Gott und die Dinge zu-
mal, nur ein einziges Wesen ausmachen. Man sieht hieraus,
daß der Mysticismus, wie zu andern Verirrungen, so auch
zum Pantheismus führt; und soll man rückwärts von der
weiten Verbreitung des Pantheismus in den bisher betrach-
teten Ländern auf den Mysticismus als seinen Grund schlie-
ßen, — wie dieser Schluß denn sehr natürlich und wohl
begründet ist, — so fällt ein neuer Lichtstrahl über das
weite Gebiet des Mysticismus im höheren Orient. Ganz
anders muß dieses Verhältniß in den Ländern gewesen seyn,

*) Bayle, Dictionaire historique et critique, Art: Japon, und Sommona-Codom.

auch hier ein Mißverſtändniß oder eine heimiſchen
waltete. Denn der Schluß dieſer Lehr aupt, und
was das Geſetz befiehlt, in Ausführun Dienſtes
gendhafter Mann; ein heiliger und gte. Es
nur derjenige, der gar nichts an Phönizien
das Geſetz will, deſſen Wille Abend-
kommen eins geworden iſt." genann-
hen, daß nicht die Thätig äußer-
eigene, willkührliche und nges mit der
ches betrachtet werde; tur, als daß die
zeit aus Mangel an ren Einheit und Con-
dung der Grenzen Welt des Myſticismus ein-
ſtikern, noch vor ndelbaren, ja wandernden Staa-
Schule, oder d Aegyptens) von Nomaden gegründet
ſamkeit und nur Zeit-Götter brauchen die ſich um
bis zur Ec , wie Sonne, Mond und Sterne, oder
gen ſie ſelbſt aus einem Wohnſitze in den andern
auf; ſ derwegen konnten. Ein ewig ruhendes, und ru-
Zeitsk ſich herausſchaffendes Urweſen, ſich zwar verwan-
G aber dennoch immer daſſelbe, ſich für die beſchau-
Betrachtung, ja für die Verſenkung in ſein Inneres
Preis gebend die, den geiſtigen Durſt zu löſchen, ſich
Einſamkeit, der Enthaltung, ja der Ertödtung alles
Sinnenweſens weihten: ein ſolches Weſen war nicht geeig-
net die Gottheit für Individuen und Völker zu ſeyn, de-
ren Charakter die Unruhe und die Beweglichkeit ſelbſt war.
Um ſo mehr iſt es, beiläufig geſagt, zu verwundern, daß
das Volk Iſrael, welches dieſen Charakter im ausgezeich-
netſten Grade beſaß, auf allen ſeinen Wanderungen nur
von Einem, von dem wahren, lebendigen Gott begleitet
wurde, der ſich herabließ ſich den Gott Abrahams zu nen-
nen. Und es iſt nicht blos zu verwundern, ſondern es i

wunderbar, ja ein Wunder ist, daß dieses wankelmüthige, abtrünnige, halsstarrig-widerspenstige, Götzensüchtige Volk lange Jahrhunderte hindurch stets an diesem Einen Gotte hangen mußte wie das Eisen an dem Magnet. Es ist ein Wunder, eben weil es ganz gegen die Natur dieses Volks war dem Gott der Väter treu zu seyn: es ist das Wunder göttlicher Macht und Obhut, göttlicher Wahrhaftigkeit und Treue, göttlicher Weisheit und Huld. Es gefiel dem Herrn der Schöpfung dieses widerstrebende Volk zwischen den zwei äußersten Enden, dem Götzendienste und dem Mysticismus in der Mitte zu halten, in der wahren Religion, die nicht zur Rechten noch zur Linken weicht, in dem Dienste, in welchem Gehorsam besser ist als Opfer, und in dem Gehorsam, welcher der Friede ist, und die Freude, und das Leben; in dem Dienste, in welchem der Knecht ausruft: „Herr, wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde.“

in denen
Grund
in den
bis au
iſt hi
geme
land
ten
lich
le
(

...es Kapitel.

... in Aegypten, Griechenland, Italien und dem nördlichen Europa.

..., das alte myſtiſche Land, verſchloſſen wie ... anderes, es ſollte nicht, gleich Indien, ſeinen ... gehabt haben? Zwar die Aegyptier waren keine ...; und dennoch ruhte ihr ganzer Staat auf Geheim... denn ihn beherrſchte die Prieſterſchaft; und die ..., das Symbol des Geheimniſſes, ſtand an der ... der Tempel. Auch Aegypten war reich an My... und Götzendienſt; aber dieß war nur die Außen... der Aegyptiſchen Religion; der Kern der letzteren, die ...ſeite derſelben, war Symbolik, aber alle Symbolik deu... eben auf ein Inneres; und alles Innere, wie es Myſte... iſt, ſo führt es durch ſich ſelbſt zur Myſtik. Auch Aegypten rühmte ſich höherer Offenbarungen, die für das Volk ein nur der Prieſterſchaft erſchloſſenes Geheimniß blie... ben. Wie Perſien ſeinen Hom, wie Indien ſeinen Buddha, ſo hatte Aegypten ſeinen Hermes, der zu... gleich Prieſter, und göttliche Perſon, und offenbarendes

Wort war. Es kommt nur auf die Art seiner Offenbarung an, und wohin sie führen konnte, ja mußte. Creuzer *) theilt uns aus dem Clemens Alexandr. eine Stelle mit, die einen Aegyptischen Priesteraufzug schildert, und unter andern auch eines Propheten gedenkt, der die zehn sogenannten Priesterbücher des Hermes auswendig lernen muß. Ueberhaupt ist das Auswendiglernen der Hermesbücher, deren 42 gezählt werden, unter alle Priester vertheilt. Sechs und dreißig von diesen Büchern enthalten die gesammte Philosophie der Aegyptier, zu welcher aber die Arzneikunde nicht gehört; denn diese ist in sechs besondern Büchern abgehandelt, welche die sogenannten Pastophoren auswendig lernen müssen. Hermes ist also der Lehrer der Priester, der erste Lehrer und Prophet. Betrachten wir die Eigenthümlichkeiten dieser Priester, so finden wir zwischen ihnen und den Indischen Braminen eine große äußere Aehnlichkeit, die auch auf eine innere, ihre Mysterien und ihre Mystik betreffend, schließen läßt. Die Aegyptischen Priester waren, nach Herodot **), geschoren am Haupte und am ganzen Leibe; nur bei Trauerfällen ließen sie das Haar wachsen. Dabei hatten sie die Beschneidung mit andern Aegyptischen Castен gemein. Die höchste Reinlichkeit war ihnen auferlegt; ihre Trinkgefäße mußten jeden Tag gereiniget seyn. Gewänder von thierischem Stoffe waren verboten, blos linnene Kleider trugen sie, so wie Schuhe von Byblos oder Aegyptischen Schilfrohr. Zweimaliges Baden jeden Tag und jede Nacht war Gebot. Die Speisen wurden ihnen geliefert, wiewohl sie auch hierbei eine strenge

*) Symbol. u. Mythol. ꝛc. I. S. 244. f.

**) Creuzer, ebendas. S. 252.

Das Weſen Gottes erreichen die Heiligen von Sünde rein,
Frei im Geiſte von Zweifel ganz, in aller Weſen Lieb' erfreut."

„Der wahrhaft Fromme ſteht ewig einſam in ſich mit ſeinem Geiſt,
Einheit-beſeelt, des Sinns Sieger, ſonder Begier, von nichts berührt."

„Wer vereinigt ſein Inn'res ſtets, und als Frommer den Geiſt beherrſcht,
Die höchſte geiſtige Ruhe erreicht der, die da wohnet in mir."

„Immer vollendend ſein Inn'res, wird der Fromme von Sünden frei,
Berührt Gott in der Seligkeit, und genießt ein unendlich Gut."

„Wer nur mich überall erblickt, und wer alles erblickt in mir,
Nimmer werd' ich von dem fern ſeyn, noch wird von mir er je getrennt.
Wer den allgegenwärt'gen, mich verehrt, und feſt an der Einheit hält,
Wo er immer auch wandeln mag, wandelt der Fromme ſtets in mir."

Es iſt auch Myſticismus, wenn man ſo will, was wir hier ausgeſprochen finden; aber es iſt, ſo zu ſagen, der reine Geiſt deſſelben, von allen Hefen geſchieden die ſich in trüben und beſchränkten Gemüthern anſetzen, und von

allen gährenden Stoffen befreit, die sich in einer ungebändigten Phantasie entwickeln. Wer nicht ganz aus dem religiösen Elemente gefallen ist, muß in dieser Sammlung für Erhebung des Geistes und Gemüths zur Einheit und Reinheit, die Basis echter Religion: die Flucht und Abweisung des Zwiespalts, das Festhalten innerer Gewißheit oder den Glauben, erkennen; obwohl diese Basis nicht vor Verirrungen, selbst der gröbsten Art sichert; wie uns sogar die Geschichte des Christenthums gezeigt hat. Denn nimmermehr würden sich so viele menschliche Irrthümer und Fehlgriffe des reinen göttlichen Worts bemächtiget und es unkenntlich gemacht haben — gerade wie in der Indischen, ascetisch-mystischen Religion — wenn die Gläubigen, zugleich mit der Basis, auch das Princip wahrer Religion, die Liebe, festgehalten hätten, ohne welche der Mensch unvermeidlich in die Selbstigkeit versinkt und selbst die reinste und erhabenste Offenbarung mit sich in den wildesten Strudel des Mysticismus hinabzieht. Der Glaube, und lediglich der Glaube, führt allerdings den Menschen zur geistigen Einheit oder zur Gottheit; aber er verzehrt sich in ihr, wie die Mücke sich in der Flamme vernichtet, wenn nicht die Liebe (das thätige Princip und das Princip der reinen That) ihn, durch den Glauben geläutert und gekräftiget, zur lebendigen Vielheit oder zur Menschheit, kurz, zum geselligen und theilnehmenden, für das Wohl der Brüder wirksamen Leben zurückführt. Dieser Mangel am religiösen Princip ist es, wodurch alle Religion, die christliche selbst nicht ausgenommen, ausgeartet ist. Es würde eben so wenig eine Römische, als eine Thibetanische Hierarchie — die einander so ähnlich sind wie Ein Ey dem andern — entstanden seyn, wenn die Basis der letzteren das Princip der Liebe besessen, und die der ersteren es behalten hätte.

Nahrungsdiät beobachteten. Fiſche waren ihnen gänzlich unterſagt, dagegen ihnen allein und dem Könige Wein erlaubt, mit Beſtimmung eines gewiſſen Maßes. Schwere, blähende Nahrungsmittel, wie Bohnen u. ſ. w. durften ſie eben ſo wenig genießen, ſo wie auch das aufs Blut nachtheilig wirkende Fleiſch des Schweines. Wir werden ſpäterhin in den Orphiſchen und Pythagoriſchen Inſtituten die Grundzüge Aegyptiſcher Prieſterverfaſſung wieder finden, hiemit aber auch zugleich einen Schluß auf den myſtiſchen Geiſt der letztern machen können. Wiewohl nun im Volke und aus dem Volke der Fiſcher und Hirten des tiefern Aegyptens ſich der Fetiſchismus als Pflanzen- und Thier-Dienſt hervorhob, ſo waren doch die großen Städte, wie Memphis und Thebä die Sitze einer allgewaltigen Hierarchie, deren Pfleger für Abkömmlinge eines fremden edleren Stammes gelten. Wir laſſen aber die im Oſiris ausgeſprochene Königs-Idee, aus welcher ſich die Mythologie der Aegyptier als exoteriſche Religion entwickelt, bei Seite liegen, und werfen unſern Blick lediglich auf die im Hermes ausgedrückte Prieſteridee, weil dieſe uns in die eſoteriſche Religion einzuführen verſpricht, in welcher wir den Myſticismus der Aegyptier finden müſſen, wenn es einen ſolchen giebt. „Wenn Oſiris — ſagt Creuzer *) — ein großer Naturleib iſt, wenn ſich in ihm das einzelne Naturleben als Ganzes zuſammendrängt, ſo iſt im Hermes dargeſtellt das verkörperte geiſtige Leben, mithin das Selbſtſchauen, Denken, Lehren und Schreiben; kurz Hermes iſt der Genius der höchſten Wiſſenſchaft und Weisheit.“ Er iſt, wie erſter Geſetzgeber, ſo auch erſter Lehrer

*) a. a. O. S. 863.

der Religions-Gebräuche und Heiligthümer, der Vater der geistigen Güter. Alle Creaturen und Naturen sind vor ihm eröffnet, in seine Macht gegeben, in seine geistige Obhut gestellt; kurz, Alles ist geistig in seine Gewalt gegeben *). In seiner Hand ist die Weltleuchte oder Weltlaterne, die kosmische und magische Laterne worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den Bau der Leiber; jenen Weltspiegel hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's, ꝛc. **). Hermes ist die Weisheit, das Licht und die Ordnung, zugleich aber auch Hieroglyphe und Schrift selber: die redende Säule. Kurz, er ist, wie bereits angedeutet, was Hom bei den Persern und Buddha bei den Indiern: das ins Fleisch gekommene Gnadenwort ***). Anfangs gab es nur vier Hermesbücher, (die vier Veda's der Indier); sie enthalten die Hermetische Weisheit. In der Folge aber wurden deren, erwähnter Maßen, zwei und vierzig: denn die Weisheit wächst und entfaltet sich immer fort; d. h. die Hermetischen Bücher sind ein fort und fort wachsendes Erbgut priesterlicher Geschlechter ****). Was aber auf Erden von göttlicher Weisheit herabkommt, kann und darf nicht gemein gemacht werden. Nicht alles Wissen und alle Weisheit ist für Alle, das Beste muß in den Tempelhallen bleiben, und seiner können sich nur Priester und Könige erfreuen. Sie sind die Esoteriker †). Ja, nach der

*) Ebendas. S. 378.

**) Ebendas.

***) Schlegel, Weish. d. Indier. S. 123.

****) Creuzer, a. a. O. S. 375.

†) Ebendas. S. 376.

Mosaischen Urkunde scheint es sogar als ob selbst der Pharao von den Geheimnissen und der Kunst der Priester (Zauberer) ausgeschlossen gewesen wäre. Ueberhaupt läßt uns diese Urkunde einen Blick in die tieferen Geheimnisse, in den praktischen Mysticismus, d. h. die Theurgie der Priestercaste thun: denn dieses ist wohl die Seite, auf welcher wir den Aegyptischen, wie den Persischen Mysticismus (Magismus) zu suchen haben. Sie sind nicht blos Wahrsager, Zeichen- und Traumdeuter, diese Priester, sondern sie treiben auch die Magie ins Große, und wetteifern mit den Wundern des göttlichen Gesandten, obwohl sie mit ihrer Kunst und Wissenschaft stets den Kürzeren ziehen. Die Erwerbung übernatürlicher, ja vermeintlich göttlicher Kräfte kann nur auf dem Wege des Mysticismus von Statten gehen. Denn wir dürfen nicht glauben, daß die so berühmten Aegyptischen Zauberer — obgleich man heutzutage nichts Bestimmtes mehr von ihnen weiß — aus einer andern Schule als aus der der Priester ausgegangen seyen, und aus einer andern Quelle als aus den religiösen Mysterien geschöpft haben. Stand doch die Möglichkeit zu Zauberkräften zu gelangen, nur bei den Göttern; und was die Götter der Oberwelt nicht gewährten, konnte man vielleicht vom Typhon erhalten. Denn die Religion der Aegyptier ging eben so ernstlich in die Tiefe, als sie zur Höhe stieg. Der magische Glaube an die zwingende, Götter und Geister bindende, Kraft des Gebets war auch den Aegyptiern nicht fremd. Es finden sich Spuren von Drohungen in ihren Gebetsformeln; und da sie ihre Todten durch Amulete zu schützen suchten, so dürfen wir nicht zweifeln, daß sie auch Formeln hatten, denen sie eine solche Zauberkraft beilegten *). Und

*) Creuzer, Symb. u. Myth. I. S. 162.

wenn die Griechen — wie wir dieß bald näher betrachten werden — ihre myſteriöſen Weihen von den Aegyptiern erhielten, und wenn bei ihnen aus der Macht und aus der Tiefe der Erde Orakel und Zauberkräfte hervorgingen, vermittelt durch die hier herrſchenden göttlichen Mächte: warum ſollen wir nicht in dieſen myſtiſchen Proceſſen ein Abbild oder einen Reflex der Aegyptiſchen erkennen? Gewiß, wie Aegypten die Strahlen des höheren Orients in ſich auffaßte, und durch ihr Licht und ihre Kraft das Dunkel der Natur und des Geiſtes zu zerſtreuen ſuchte; eben ſo warf es die Strahlen ſeines eigenen Lichts in das dämmernde Griechenland, und ſelbſt in das alte Italien hinüber; und was uns die Aegyptiſchen Tempel und Hieroglyphen verſchweigen, wird uns im Spiegel der griechiſchen Myſterien und der alten Etruriſchen Opferweihen offenbar. Wenden wir uns daher zunächſt nach dieſer Seite hin, um zu ſehen was für Ausbeute für die Kunde vom Myſticismus im Alterthum wir hier erhalten. Wir gedenken übrigens nicht weiter der Bewohner des vorderen Aſiens, ſodann der Phönizier und Karthager, als welche uns keine nähere Kunde über den Myſticismus geben, außer wiefern in Aſien der Phallusdienſt und ſeine Feſte an manche myſtiſche Entzückungen erinnern, und wiefern in Africa, und namentlich in Karthago, Wunderkuren und der Tempelſchlaf nicht unbekannt waren, und überhaupt Spuren vom Geiſter- und Geſpenſter-Weſen dort vorkommen, auch Verdacht einer mit Menſchenopfern verbundenen Magie vorhanden iſt *).

Daß die Griechen die Anfänge ihrer religiöſen, ſo wie ihrer künſtleriſchen Cultur aus Aegypten hatten, iſt nach

*) Creuzer, II. 276 — 281.

den neueſten Forſchungen nicht mehr ungewiß *). Schon die Aegyptiſchen Colonien in Griechenland deuten darauf hin. So die Argiviſche, die Megariſche, die Thraciſche und Samothraciſche. Mit Beſtimmtheit werden wir auf die Verpflanzung religiöſer Begriffe und Gebräuche aus Aegypten nach Griechenland hingewieſen durch die Sagen von Orpheus und andern Lehrern, welche als Zöglinge Aegyptiſcher Prieſter aufgeführt werden, namentlich von Herodot, als welcher geradezu die Identität deſſen ausſpricht, was die Griechen Orphiſch und Aegyptiſch nannten **). Denn nach den ſicherſten Zeugniſſen bleibt immer Thracien und Samothrace einer der älteſten Sitze ausländiſcher Religionen, die von da aus ſüdwärts zu den Hellenen fortgepflanzt wurden ***). Wir fügen zu den genannten Colonien noch die Attiſche, indem in Attica unter mehreren andern der Name des Saïſers Cecrops hervortritt, der in [illegible] tionalſage und bleibenden Dichtertradition das Bild der Aegyptiſch-Attiſchen Cultur geworden war; endlich die Pelasgiſche Colonie in Theſprotia, und die Dodonäiſche Prieſterniederlaſſung. Will man doch ſogar aus den vom Vater des Seſoſtris mit religiöſem Fanatismus verfolgten Hirtenſtämmen den Urſprung der Lacedämonier, als Hebräiſcher Abkunft, herleiten ****). Inzwiſchen auch aus Lybien und Phönizien bahnten ſich Coloniſten mit ihrer Religion den Weg nach Griechenland; und auch Scythiſche Elemente werden in der griechiſchen Religion nachgewieſen, wie z. B.

*) Creuzer, ebendaſ. 282 ff.

**) Creuzer, ebendaſ. S. 284.

***) Creuzer, ebendaſ. S. 286.

****) Creuzer, ebendaſ. S. 287.

die inhaltsreichen Mythen vom Prometheus, Caucasischen Ursprungs *). Auch die Fabel vom Zamolxis, welche in den Kreis der Scythischen Religionen gehört, und nach welcher dieser Weise — Schüler oder Lehrer des Pythagoras — den Thraciern die Lehre von der Unsterblichkeit beigebracht und durch seine eigene Auferstehung von den Todten bestätigt habe **), darf auch wohl beiläufig erwähnt werden. Wir stoßen hier auf eine Spur von altem Mysticismus, die wir verfolgen müssen. Nicht als ob wir die Lehre der Unsterblichkeit hieher rechneten, sondern weil an sie so manches Mystische geknüpft ist. Die Lehre der Seelenfortdauer und der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes war bei den Hellenen an die Bachischen Mysterien geknüpft, deren sehr alte Hauptsitze in Thracien waren, durch Orpheus in früher Vorzeit dahin gelangt. Und es wäre Orpheus in diesem Sinne ein Orphiker zu nennen, wie den späteren Pythagoras. Denn beide schöpften aus derselben Quelle alter Aegyptischer Ueberlieferung, die an ihrer Spitze den Namen Orpheus trägt. Beide empfingen hier die Lehre von der Seelenunsterblichkeit und pflanzten sie in seenischen Darstellungen und Mythen fort, deren höherer Sinn nur den Eingeweihten bekannt war. Und zwar wurden diese Weihen in Höhlen, in Grotten gegeben, die an jene zu gleichem Zweck bestimmten Grotten Indiens und Aegyptens, ja selbst an die Höhlen erinnern, die in den Westphälischen Gegenden und diesseits und jenseits der Ostsee entdeckt worden sind, und in denen Druiden geheime Religionsgebräuche übten und höhere Erkenntnisse mittheil-

*) Creuzer, ebendas. S. 295.

**) Creuzer, ebendas. S. 298.

ten, so daß hier vielleicht sogar ein Zusammenhang alt-Aegyptischer Religions-Elemente mit Druidischen, Celtischen und Scythischen Lehren Statt findet*). Die Mystik liebt das Dunkel, es ist ihr Element. Das nächtliche Dunkel solcher Höhlen und Grotten ladet zu geheimnißvollen, bedeutungsvollen, geistbeschwörenden, zauberfördernden Opfern ein, dergleichen die Stieropfer in der berühmten Mithrashöhle waren, die Zoroaster eingerichtet hatte, um das Bild der Welt darzustellen. Hier war Alles bedeutend. Die Dämmerung, als der Uebergang aus der Finsterniß zum Licht, war symbolisch; deßgleichen der Fels, als der feste, unbewegliche Grund und Träger aller kosmischen Verhältnisse und Formen. Wie denn auch hier die Fixsterne und Planeten, der Thierkreis u. s. w. bildlich dargestellt waren **); wozu anders, als um die Kräfte des Macrokosmos in den Zauberkreis des Microkosmos zu bannen, und den Menschen göttlicher Kräfte theilhaftig zu machen? folglich, wozu anders, als zu theurgischem Mysticismus? Und so ist es wohl nicht übereilt, wenn wir von ähnlichen Anstalten auf ähnliche Zwecke schließen: denn der Menschengeist ist sich in seiner Natur und in den Bestrebungen derselben überall gleich, er sucht Offenbarung und Wunder; und wo sie ihm nicht aus göttlicher Quelle gnädig entgegen kommen, sucht er sich höherer Kräfte zu bemächtigen, um sie selbst hervorzubringen, und sollte er diese Kräfte aus der Unterwelt, und aus dem Reiche unheimlicher Mächte beschwören. „Zauber" war gleichsam das Losungswort und der Brennpunkt aller priesterlichen Bestrebungen, die von Aegypten und Phönizien

*) Creuzer, Symb. und Myth. II. S. 300.

**) Creuzer, Symb. und Myth. I. S. 747.

aus, und nach Phrygien und die Umgegenden übergingen. So wird z. B. der Idäischen Dactylen (Schamanen, Jongleurs) gedacht, die in rechte und linke getheilt wurden, und von denen die letzteren den Zauber knüpften, die ersteren auflöseten *). Aehnliche Zauberer sind die Telchinen. Sie gießen Stygische Wasser und Schwefel aus, und verderben Thiere und Pflanzen. Darum heißen sie auch zauberische, bösartige Dämonen. Sie schmelzen die Herzen der Menschen und beugen unwiderstehlich den Willen der Menschen und der Götter. In den Samothracischen Mysterien fanden sich Phallische Symbole und Gebräuche. Mit dem Begriffe der dunkeln Mächte von Samothrace (Cabiren) verband sich die Vorstellung von Unverletzlichkeit und furchtbarer magischer Gewalt. Der Tempel der Cabirischen Ceres und Proserpina war allen Uneingeweihten verschlossen, und schwere Ahndung betraf Alle, welche unberufen hineinzugehen wagten. Wahnsinn war das Loos einiger Soldaten von Xerxes Heere, und einige Macedonier von Alexanders Armee verloren durch den Blitz ihr Leben **). Allenthalben, wo sich der Cabyrische Götterdienst findet, sind die Priester den Gottheiten verwandt; sie sind durch außerordentliche Kräfte und durch ihr ganzes Thun in deren heiligen Kreis hinaufgerückt ***). Vom Hephästos, als dem höchsten Wesen, theilt sich die Götterkraft im dritten Grade den Priestern mit. Wie im Orient so auch hier, repräsentirte der Priester den Gott, durch Masken, Kleidung und mimische Handlung, kurz, durch ein festliches Drama, wel-

*) Creuzer, Symb. u. Myth. II. 303.

**) Creuzer, ebendas. S. 350.

***) Creuzer, ebendas. S. 351.

ten, s[illegible] Götter vor Augen stellte.
tische[illegible] Zahlen gesehen, indem bald
Scy[illegible] Priester als Götterrepräsentanten
kel, [illegible] Priesterschaft kannte ähnliche
und [illegible] dorther waren sie wohl zu Samo-
ge[illegible] entlehnt *). Auch Orpheus scheint
di[illegible] Geheimnisse eingeweiht gewesen zu seyn.
[illegible] wird erzählt, er habe sich zu Im-
[illegible] einweihen lassen. Ueberhaupt ward
[illegible] ein hafenloses Eiland, häufig von
[illegible] Fremden besucht. Man hoffte viel von der
[illegible] die Mysterien, als: Sicherheit zur See, Ge-
[illegible] Wohlfahrt verschiedener Art. Vor der Aufnahme
[illegible] strenge Prüfung und eine förmliche Beichte vor-
[illegible] Gebetopfer und Reinigungen folgten. Der Novize,
[illegible] mit Olivenzweigen und gegürtet mit einer Purpur-
[illegible] wurde auf einen Sessel gesetzt, die Eingeweiheten
[illegible] einen Kreis um ihn, tanzten und sangen Hymnen.
[illegible] und Schleier wurden als Amulete getragen**), denen
man wunderbare Kräfte, als: Rettung in Gefahren zur
See, Gewalt über die Gemüther der Menschen u. d. gl.,
zuschrieb***). Aber nicht genug. Scheinbare äußere Kleinig-
keiten verrathen oft den inneren Geist und den Zusammen-
hang von Ansichten, Gesinnungen und Lebensrichtungen von
Völkern, die durch weite Räume von einander getrennt sind.
Sogar die (Purpur-) Farbe jener Binden und Schleier
war bedeutend. Sie scheint den tellurischen Mächten (To-

---

*) Creuzer, ebendas. S. 352.

**) Creuzer, ebendas. S. 356 ff.

***) Creuzer, ebendas. S. 358.

desgottheiten) heilig gewesen zu seyn; und da der spätere Gebrauch dieser Farbe in Aegypten nachweislich ganz mit dem in Samothrace übereinstimmt, so ist es sehr wahrscheinlich, daß auch sie, wie andere Symbole, Aegyptischen Ursprung hatte *). Denn das leuchtet wohl ein, daß Aegypten nicht von Samothrace, sondern umgekehrt dieses von jenem Cultur empfing und annahm. Uebrigens ist in der ursprünglichen Cabirenlehre, nach Creuzer**), sichtbarlich ein höheres Emanationssystem im echt Aegyptischen Sinne gegeben; und dieses Hervorgehen aus Einem, und Zurückkehren in Eines, wer sieht nicht, daß es, wie in Indien, auf dem geradesten Wege zum Mysticismus hinführt, welchem gar nicht im Wege steht, daß die zeugende Naturkraft als Phallushermes angebetet wurde, indem wir schon bemerkt haben, daß der Mysticismus sich auch in tiefer Sinnlichkeit aussprechen kann. Schlüßlich fügen wir hinzu, daß die Samothracische Religion im Gottesdienst des alten Italiens ein Hauptbestandtheil war, und daß sie sich weit nach Westen ins Land der Celten hin verbreitete. Auf den brittischen Inseln fand man Spuren davon. Die weltbeherrschenden Römer ehrten das heilige Eiland durch eine Art von Freiheit; und Personen des kaiserlichen Hauses als Cabiren auf Münzen darzustellen, gehörte zu den Huldigungen römischer Schmeichelei***). Und man war nicht wenig, wenn man Cabire war: denn man saß dann, nach Schelling****), im Götterrathe. Nach eben diesem genialen Forscher war

*) Creuzer, ebendas. S. 358.

**) Creuzer, ebendas. S. 361.

***) Creuzer, ebendas. S. 363.

****) Die Gottheiten von Samothrace. 1815.

der Zweck der Cabiriſchen Weihen, nicht ſowohl Aufſchlüſſe über die Welt zu erhalten, als vielmehr ſich ſelbſt den höheren Göttern in einem Bunde mit andern Eingeweiheten zu verbinden, ſelbſt ein Cabir zu werden. Deutlicher läßt ſich das in jenen Myſterien waltende myſtiſche Streben nicht bezeichnen. Und wenn Schelling Recht hat, daß die ganze Cabirenreihe eine vom Tiefſten bis ins Höchſte reichende Zauberkette bildet, und daß der „magiſche" Glaube ein ſehr früher und weit verbreiteter war, ſo müſſen wir allerdings auch den Myſticismus ſchon dem tiefſten Alterthum zuerkennen. Und Schelling weiß ſeine Anſichten geltend zu machen. Auch Creuzer ſtimmt mit Schelling überein, „daß Magie und Theurgie ſich ſchon ſehr früh mit den religiöſen Aeuſſerungen der Menſchheit verſchmolzen haben *). Wenn die Genealogie der Götter bei den älteſten Griechen, eben ſo bei den Aegyptiern und Indiern, nur eine in Bilder umgeſetzte Begriffsſprache, oder vielmehr eine Begriffe bezeichnende Bilderſprache iſt, welche die Aufeinanderfolge, die Wechſelbeziehung, die Verbindung der elementariſchen, Leben erzeugenden, erhaltenden, zerſtörenden, und wieder neu ſchaffenden Kräfte veranſchaulichet, ſo iſt ſie nicht ſelten auch ganz eigentlich myſtiſcher Art, indem z. B. die vergötterte Erdkraft und Waſſerkraft — der göttlichen Kraft der Geſtirne nicht einmal zu gedenken — als begeiſternde Kraft, als elementariſche Prophetie, als Orakel aus der Kraft der Erddünſte, wahrhaft myſtiſch anerkannt und verehrt wird. Dieſe magiſch-myſtiſche Anſicht ging auch auf die Thiere, z. B. auf die Schlangen über, und es iſt kein Zweifel, daß ſie nicht aus Aegypten nach Griechenland ge-

*) Symb. u. Myth. II. S. 376.

kommen ſey. Dort führt die milde, ſegnende Iſis die Heilſchlangen oder Agathodämonen, die zürnende aber ſendet die tödtlich vergiftende Schlange Hämorrhois, von welcher die Zauberin Helena wieder das Gift nimmt *). Serapis, ihr Gemahl, hat zu Canobus, wo auch des Heracles Tempel war, ein hochberühmtes Heiligthum, weltbekannt durch Incubationen und Wunderkuren. Ja es gab ſelbſt einen myſtiſchen Gott Canobus, als Führer der guten Schlange Agathodämon, und ſelbſt als Agathodämon **). In Aegypten iſt auch der mit Schlangen umwundene heilende Naturkelch zu Hauſe, den Iſis und Serapis führen; dort auch ſind die heiligen Schlangen, die man als leibhaftige Repräſentanten der Heilgötter in Tempeln füttert. Mehreres dieſer Art, und Alles auch in Griechenland nachgewieſen ſ. bei Creuzer ***). Die telluriſchen Kräfte und Todesgottheiten ſind auch Gottheiten des Schlafs. Das iſt auch Aesculapius. Daher das Schlafen in ſeinem Tempel zu Epidaurus; ein Heilſchlaf, durch welchen der ärztliche Schlafgott den Leidenden die Mittel zur Geneſung in Träumen zeigte ****). An die Bilder des Gottes, und an die Perſonification ſeiner Eigenſchaften in uralter Zwerggeſtalt und in myſteriöſer Verhüllung hing ſich der Wunderglaube des Volkes †). Ueberhaupt waren im allgemeinen Volksglauben der Griechen die älteſten Aerzte begeiſterte Seher. Der Gott, der ihnen die Augen in die Zukunft öffnet, leitet ih-

*) Creuzer, ebendaſ. S. 393.

**) Ebendaſ.

***) Ebendaſ. S. 394 ff.

****) Ebendaſ. S. 403.

†) Ebendaſ. S. 405.

ren Blick auch auf die Heilkräuter. Auch ihr Gesang hat seine heilende Kraft. Durch Beschwörungslieder werden Wunden geheilt. Besprechungen und Beschwörungen machten einen großen Theil der alten Heilkunde aus. Der Arzt und Sänger ist auch Todtenbeschwörer. Asklepios erweckt Todte *). Das Wunderkraut zu der Todtenerweckung hieß Balis. Eine Schlange hatte es gefunden und eine andere damit erweckt. Ueberhaupt war die Schlange Agathodämon der Asklepiaden erste Lehrerin. Daher die unmäßige Schlangenhuldigung beim Volke, und der Glaube an ihre magische Kraft. Die Beschwörer wurden Schlangenträger, und so fand dieses Schamanische Geschlecht unter den Vorderasiaten und Griechen vielen Eingang. Kurz, es verknüpfte sich mit dem Aesculapiusdienste ein großer Theil des magischen Gebiets. Solcher Fanatismus (Mysticismus) schwärmte auch um die Tempel von Epidaurus und Pergamus. Von dorther, wie aus Canobus, wurden wahrscheinlich zuerst die Amulete gegen Krankheiten gebracht. Das Bild des geheimnißvollen Zwerggottes ward zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, und Invocationen, Becken- und Becher-Wahrsagung u. d. gl. mochten sogar von Asclepiaden geübt werden **). Und Alles dieß gehört in das Gebiet des Mysticismus.

Eine andere mystische Richtung zeigt sich in der Dämonenlehre der Griechen, für welche ebenfalls Aegypten die Hauptquelle war***). Die Luft war mit Seelen erfüllt, die Dämonen (und Heroen) heißen, die den Menschen Träume

---

*) Creuzer, ebendas. S. 409.

**) Creuzer, ebendas. S. 410.

***) Creuzer, Symb. u. Myth. III. S. 60.

senden, und Menschen und Thieren Heilmittel in Krankheiten angeben *). Man verwandle den Namen Dämonen in Geister überhaupt, und man wird sich ganz in der Nähe unserer neueren mystischen Geisterlehrer, Schwedenborg, Jung, Stilling u. A. m. befinden. Die ganze Mantik — in welcher der eben genannte Mystiker Schwedenborg Meister war — bezog sich auf diese Dämonen. Uebrigens nahm schon Empedocles an, daß die Seelen der Menschen göttlichen Ursprungs seyen; sie hießen ihm Dämonen, und ihr Herabkommen in den Körper verglich er mit einer Verbannung **). Auch er weiß von jenen Reinigungen und Qualen der Seelen durch die verschiedenen Elemente am freudenlosen Ort der Ate (Stillings Hades). Man sieht leicht, daß sich diese Dämonenlehre aus den Theorien des Orients (durch Aegypten vermittelt) nach Griechenland fortgepflanzt hatte. Sogar Plato redet von Dämonen in der Luft; sie können sich mit leichtem Flug zur Erde herablassen, so wie sie sich auch zum Himmel erheben ***). Diese Wesen offenbaren sich vielfältig, in Träumen und in der Divination, durch das Ohr von Kranken und Gesunden, und beim Abschied aus diesem Leben; sie wirken vielfach auf das Gemüth des Menschen. Merkwürdig ist folgende Stelle ****): „Durch dieses Dämonische (hier den Eros) geht alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer, Weihungen und Besprechungen, und allerlei Wahrsagung und Bezauberung. Denn Gott verkehrt nicht mit den Men-

*) Creuzer, ebendas. S. 61.

**) Ebendas. S. 62.

***) Ebendas. S. 65.

****) Gastmahl des Plato, nach Schleiermacher. Kap. 28. S. 202.

gend. Wer hat nicht von den Mänaden, von den Bacchantinnen gehört? Und dennoch ging der Bacchantischen Wuth eine stille Melancholie voraus, in welcher die unbewachte Seele sich im Abgrunde religiöser Gedanken, Ahndungen, Gefühle verlor, folglich eine vollkommen mystische Stimmung. Die Raserei, in welcher die Baccha oder Mänas die ausschweifendsten Dinge that, trat erst hervor, wenn jene verschlossenen Regungen und Gefühle sich nicht länger im Inneren erhalten ließen, sondern entfesselt und frei wurden (Creuzer, III. 182.). Es kam überhaupt darauf an, aus welchem Becher der Dionysusdiener trank. Es gab einen doppelten Becher. Der erste hieß der feuchte Dionysuskelch. Der Trunk aus ihm brachte jenen Rausch, der das Angedenken an die höhere Natur der Seele vergessen macht, und die Lüsternheit zum Leibe erzeugt. Der andere hieß der Becher der Weisheit. Der Trunk aus ihm heilt die Seele von jener Täuschung und läßt sie erwachen aus der Vergessenheit zur Sehnsucht nach der Rückkehr *). Daher wurde auch in den höheren Mysterien das Wohl und Weh der Dämonen (in der Unterwelt) vorgestellt. Diejenigen, welche thierischen Leidenschaften und Trieben unterworfen gewesen und dadurch elend geworden, sahe man dort in ihren Leiden, in ihrem ganzen Mißgeschick, vor Augen gestellt. Hinwiederum sah man auch das Leben derer dargestellt, die durch edlere Bestrebungen ihre höhere Abkunft beurkundet hatten. Diesen Stand der Erhöhung, so wie den der Erniedrigung, gaben die Mysterien den Weihlingen sinnlich zu erkennen, zu ihrer eigenen Ermunterung und Erhöhung. Ja es gab Mysterien, worinne Ceres und Dionysus selbst im

*) Creuzer, III. S. 395.

Stande der Erniedrigung und Erhöhung vorgestellt wurden. So in den Curetischen und Lernäischen Weihen, wie in den Lenäen zu Athen *). Das Leben des Dionysus selbst war ein Vorbild der Heilsordnung. Wie er vom Zeus aus dem Himmel ausgegangen war, und dahin zurückkehrte, so sollte nachahmend die Seele jedes Eingeweiheten dahin zurückzukehren suchen, woher sie gekommen. So war denn Bacchus der Führer zur Vollendung, Pädagog der Seelen, Mystagog des Lebens **). Zu den mystischen Symbolen, deren früher gedacht wurde, gehörte auch die Wasserurne, als Bild der Reinigung, Einweihung, des Segens und Trostes, welchen die Mysterien ihren Theilnehmern verleihen. Der zerbrochene Wasserkrug, oder das lecke Faß, oder das Sieb, womit die Wasserträgerin vergebens Wasser zu holen bemüht ist, Alles dieß sind Bilder des unerquicklichen Lebens, welches Uneingeweihte führen ***). In der That sollte man nach der Andeutung solcher Darstellungen vermuthen, als sey in den echten, unentweiheten Mysterien das gefunden worden, was zu aller Zeit und an allen Orten gefunden werden kann, wenn die Seele die rechte Richtung nimmt: der wahre, lebendige Gott. Und ist nicht Reinigung der Seele der rechte Weg zu Gott? Ist nicht schon das Gefühl des Bedürfnisses dieser Reinigung ein leises Hinantreten an den Reinen, Heiligen selbst? Sollte er sich dem Herzen, das ihn sucht, entziehen? Seelenfriede, innere Lebens-Gnüge ist das Zeichen, daß er gefunden worden. Und scheinen nicht die echten Mysterien dieses Friedens ge-

*) Creuzer, III. S. 410. 411.

**) Creuzer, ebendas. S. 411.

***) Creuzer, ebendas. S. 480.

gend. Wer hat nicht von den Mänaden, von
tinnen gehört? Und dennoch ging der Bacc
eine ſtille Melancholie voraus, in welche
Seele ſich im Abgrunde religiöſer Geb
Gefühle verlor, folglich eine vollkom
mung. Die Raſerei, in welcher di
die ausſchweifendſten Dinge that, tr
verſchloſſenen Regungen und Ge
Inneren erhalten ließen, ſonder
(Creuzer, III. 182.). Es k
welchem Becher der Dionyſ ...unt
doppelten Becher. Der erſt ...unausb
Der Trunk aus ihm br... ...echter Theil
denken an die höhere N... ...einheit des Sti
die Lüſternheit zum ... ...ht abhalten, die i
Becher der Weisheit ...enen für myſtiſche Geſel
von jener Täuſchun... ...ydem der Geiſt ihrer Lehre
ſenheit zur Sehn... ...war, ſich nur in den Extremen
auch in den ... nicht in dem Weſen ihrer Beſtreb
Dämonen (in ...n dieſer Hinſicht möchten wir die B
thieriſchen ... den pietiſtiſchen Secten vergleichen, vo
und dadur... ...drung gelehrt hat, daß ſie ebenfalls g
den, in ... ...ald in der Höhe, bald in der Tiefe zu
wiedern... ...und einfach ihr Urſprung ſeyn mochte, n
durch ... erſte Lehre der Orphiker und Pythagoräer
hatt... ...der Geiſtesherrſchaft und Wohlſtellung im g
n... ...ein Leben nach der Richtſchnur *). Wie H
...iederes, Feingeiſtiges und Grobſinnliches ſich au
myſtiſchen Grundlage entwickelt, ſehen wir na

*) Creuzer, III. S. 516.

lich an der Mythe vom Eros, und an den sich auf sie beziehenden Mysterien. Uneingeschränkte Verehrung des Geschlechtstriebes und Personification aller seiner Momente und Zustände tritt besonders im Vorderasiatischen, Pontisch-Mysischen Dienste des Amor und der Venus hervor, so wie im Griechischen Eros zu Parium *). Diese unbedingte Verehrung der Geschlechtskraft und Geschlechtslust war auch dem mittleren Griechenland nicht fremd, wiewohl hier Höheres an Niederes geknüpft ward. Die Mysterien von Tespiä, in der Nähe des Helicon, zeichneten sich in dieser Hinsicht aus. Zum Eros gesellen sich die Musen. Er wird nun zum Vermittler der Leiber und Geister, Irdisches und Himmlisches vereinigend, Götter und Menschen verbindend, der Ueberbringer vom Opferduft, vom Laute der Gebete und Lieder der Menschen, der Ueberbringer der Befehle und und Verheißungen der Götter an die Menschen. Der mystische Grund dieser Lehre ist: daß der Zwiespalt der Ursprung dieser irdischen Dinge sey, daß darauf Versöhnung, Aufhebung dieser wirklichen Welt und Auflösung in ihren Grund erfolge; demnach Abfall und Rückkehr **). Wie sinnvoll, wie geistig die Bilder waren, welche diese mystischen Ideen bezeichneten, soll blos an der Idee des Narcissus bemerklich gemacht werden, als in welchem die Seele dargestellt ist wie sie, in Erinnerung ihres ursprünglichen Wesens in und bei Gott, nun sich selber sucht, wo sie aber, weil sie ihr individuelles Selbst (den Schein ihres Wesens) noch nicht fassen kann, sondern dasselbe irrig für das Wesen selbst nimmt, in dieser Selbstsucht erst zerfließt,

*) Creuzer, III. 537.

**) Creuzer, III. 547.

und dann zur Trauerblume, zur narcotiſchen Grabesblume umgewandelt wird *). Sind dieß nicht myſtiſche Bilder? denn auch der Seelenführer Dionyſius mit ſeinem ganzen Gefolge, ſo auch Apollo, Zeus ſelbſt, in ihrer allegoriſchen Bedeutung, gehören hieher; der ſämtlichen Göttinnen nicht zu vergeſſen; ſo daß, wenn das Volk in exoteriſcher Religion ſich an die Bilder hielt, und an die Weſen, die ſie den Bildern gleich geſtaltet wähnten, die Andern, die der eſoteriſchen Religion fähig und würdig waren, in den Myſterien lernten, daß jene bildlichen Darſtellungen nur das anſchauliche Gewand für myſtiſche, geiſtige Kräfte und Weſen waren, in Prinzip und Entwickelung dem Ideenreiche angehörig, ja daſſelbe erfüllend, nur dem geiſtigen Sinne in myſtiſcher Weihe erkennbar. Wiewohl wir darum nicht annehmen dürfen, daß die ganze Mythologie der Griechen, eben ſo wenig als der Aegypter, ſich auf überirdiſche oder übernatürliche Gegenſtände bezog, ſondern zum großen, ja vielleicht zum größten Theil, das Naturleben zum Gegenſtande hatte. Wir werden ſpäterhin finden, wie die Platoniſchen Philoſophen die myſtiſchen Ideen der Alten deutlicher erklärt oder vielmehr weiter ausgebildet haben **). Einen rein myſtiſchen Aufſchwung, den Niemand lebendiger aufgefaßt und dargeſtellt hat, als Plato ſelbſt, zeigten die Griechen in der geiſtigen Vorſtellung des Eros. In dieſem Gebiete theilen ſie mit den Orientalen die contemplative Myſtik ***); und in der bekannten Fabel von Amor und Pſyche ſpiegelt ſich der vollendetſte Myſticismus

*) Creuzer, III. S. 548.

**) Creuzer, ebendaſ. 553 ff.

***) Creuzer, ebendaſ. 559.

ab. „Die Seele, göttlichen Ursprungs, ist dahier im Kerker (dem Leibe) dem Irrthum unterworfen. Daher stehen ihr Prüfungen und Läuterungen bevor, um der höheren Ansicht der Dinge und der wahren Lust hier und dort fähig zu werden. Zwei Eroten begegnen ihr: der irdische, der Verführer, der sie zum Irdischen herabzieht; der himmlische, der ihren Blick zum Urschönen und Göttlichen lenkt, der, über seinen Nebenbuhler siegend, die Seele als seine Braut heimführt." (Hirt, in den Schr. der Berl. Acad. 1816.) Man will auch diesen Mythus bald aus Indien, bald aus Persien zu den Griechen gekommen seyn lassen, so daß sie die höchste theosophische Idee der Entzweiung und Einigung ausdrücken soll. Sogar die Psyche, in der Bedeutung von Schmetterling, oder vielmehr von dem Insect, welches im Sommer Abends oder bei Nacht um das Licht herumschwärmt und sich häufig in der Flamme versengt (Phaläne), wird den Griechen zum bedeutungsvollen mystischen Bilde. Es regt sich ein edler Trieb in diesem Vogel der Nacht: er ist dem Lichte zugewandt; aber eben dieser Trieb bringt ihm auch den Untergang, indem er ihn in den Flammentod stürzt *). Gleichwohl ist dieser Tod selbst der Weg der Befreiung der Seele aus ihrem Kerker. Auch das Bild der Raupe und des Schmetterlings benutzten die Griechen auf dieselbe Weise **). Uebrigens ist diese Scheidung des Höheren vom Niederen auch bei den Griechen nicht ohne Kampf. Die ganze Eleusinisch-Cerealische Religion ist, nach Creuzer ***), eine Religion des Kam-

*) Creuzer, III. 569.

**) Creuzer, ebendas.

***) Symb. u. Myth. IV. S. 266 ff.

pfes von Geiſt und Fleiſch, von Himmel und Erde. Und w
kennt nicht den Hercules am Scheidewege? Auf Läuterun
gingen auch die Eleuſiniſchen Geheimniſſe aus. Die Ele
ſinier, welche, als Pfleglinge der Ceres Götternahrung un
Götterodem in ſich aufgenommen, wenn ſie gleich der ird
ſchen Natur ihren Tribut mit dem Leibe bezahlen, ſoll
doch dem Geiſte nach, der ein Theil der Gottheit iſt, dur
Läuterung des unſterblichen Weſens hinaufſtreben zum Or
der Götter. Darum ließen ſich auch Caſtor und Pollu
und Hercules, der ſtrebende Götterſohn, der in Feuerflam
men zum Sitze des Vaters zurückgeht, vor dem Anfan
ihres Heldenlaufes vom Triptolemus die Eleuſiniſchen We
hen geben; auch Aeſculapius, der, nachdem er Andere de
Tode entnommen, ſelber durch Blitz unſterblich wird *). M
ſtiſch genug iſt übrigens dieſe Myſterienlehre in Beziehun
auf das Schickſal der Geſtorbenen. Die böſen Seelen e
leiden ihre erſte Strafe in dem Luftraume zwiſchen Er
und Mond; die frommen verbleiben ſo lange im reinſte
Theile der Luft, welche man die Wieſen des Hades nenn
bis ſie ausgereiniget ſind von allem Irdiſchen, das ihn
anklebte. Aber auch im Monde iſt noch ein Ort der Stra
und Belohnung bereit. Der Mond hat ſeine Höhlen w
die Erde. Die größeſte Mondhöhle nennt man den Win
der Hecate, wo die Seelen, welche nun ſchon Dämonen g
worden ſind, Strafe leiden für das von ihnen begangen
Böſe, und Genugthuung empfangen für das erlittene **
Ein myſtiſches Sinnbild des reinen Lebens, und überhaup
des Aufſteigens aus der Materie zum Geiſte, war in dieſ

*) Creuzer, Symb. u. Myth. IV. S. 274.

**) Ebendaſ. S. 282.

Myſterien die Biene, deren Ereigniß, der Honig, das Auge geſund und hell macht. Zugleich war ſie das Vorbild des beſten Kampfes, des Wachens und Wehrens *). Eben ſo heilig und rein, den Göttern geweiht, war unter den Metallen das Erz oder Kupfer. Der Klang des Erzes war, wie der Biene, ſo der Luna angenehm **). Bei Mondfinſterniſſen, bei dem Ableben [illegible]ner Menſchen wurde an eherne Becken geſchlagen. Der Beckenklang diente zu jeder Entſühnung und Reinigung. Der Klang des reinen Erzes ſollte die Seele reinigen und ſie entzaubern von der Macht der finſtern Dämonen. Aber es ſind der Stufen viele, die der Seele vorgeſetzt ſind. Es iſt ein langer Weg, der Weg der Rückkehr. Darum tönte immer und immer wieder das Becken zu Dodona, das „nimmer ſchweigende“ ***). So weit ging der myſtiſche Glaube an den bedeutenden Klang des Erzes, daß es Beckenorakel und Wahrſagerei aus Erzgefäßen gab.

Man möchte ſagen, die ganze Natur hatte bei den Theilnehmern aller myſteriöſen Inſtitute einen myſtiſchen Sinn; und ſie konnten das Licht des Morgens und das Dunkel der Nacht nicht kommen ſehen, ohne an Leben und Tod, an Gutes und Böſes, an Heilbringendes und Verderbliches zu denken; ſie konnten ſich nicht bekleiden, nicht waſchen, ohne bei der Reinhaltung des Leibes an die der Seele erinnert zu werden; ſie konnten keine Speiſe, kein Getränk zu ſich nehmen, ohne an die geiſtige Enthaltung von allem Unreinen und an die geiſtige Kräftigung durch

*) Creuzer, IV. S. 375.

**) Ebendaſ. S. 397.

***) Ebendaſ. S. 402.

reine Koſt, wie z. B. der Honig ihnen war, gemahnt zu werden. Ueberall begleitete ſie der Grundſatz aller Myſterien: der Leib iſt vergänglich, und woraus er beſteht, das hat keinen Beſtand; die Seelen nur ſind unſterblich. Aus dem feinſten Aether entſprungen werden ſie durch eine natürliche Neigung herabgezogen; wenn ſie aber die Feſſeln des Leibes abgeworfen haben, dann freuen ſie ſich, wie ſolche, die einer langwierigen Knechtſchaft entgangen ſind, und ſchwingen ſich aufwärts *). So tönt es bei den Aegyptern, Orphikern, Pythagoräern wieder; und wenn wir nach der Quelle fragen, aus der ſie alle ſchöpften, ſo werden wir nur auf das höhere Aſien, und namentlich auf das lichterfüllte Perſien zurückgewieſen, welches mit ſeinen Strahlen, wie bis nach Indien, zu den Gymnoſophiſten, hinauf, ſo bis nach Judäa, zu den Eſſäern, hinableuchtete. Und ſo ſind denn uranfänglich auch von hier aus die das Licht im Dunkel bergenden Prieſterſchaften, über Aegypten, Epheſus, Vorderaſien und die Pontiſchen Länder zu den Griechen gekommen, und die Tomuren oder Sellen zu Dodona, die Karkinen in Lemnos, die Orphiker in Thracien, die Cureten auf Creta und die Eſſener zu Epheſus haben, nur auf verſchiedenen Wegen, ihre Lehre und Regel aus gemeinſamer Quelle geſchöpft **). Gewiſſe myſtiſche Grundbegriffe und Vorſchriften blieben aller Orten, wo ſich die Prieſterſchaften niederließen oder bildeten, dieſelben; ſie gingen in den Pythagoreismus über, wie in die Syſteme Plato's und der edelſten Denker ſeiner Schule, bis in die Jahrhunderte nach Chriſtus herab. „Es waren Lehren, die ſich

*) Creuzer, IV. S. 412.

**) a. a. O. S. 409.

durch ihre Kraft und Tiefe bewährt hatten, und daher immer das Eigenthum der vollkommneren Menschen blieben.“ So Creuzer *), dem wir gänzlich beipflichten würden, wenn sich nicht überall in diesen Geheimlehren die Mystik, als religiöse Excentricität, offenbarte. Denn schon, daß der Leib überall als ein Kerker betrachtet wird, führt vom Leben ab, und wendet das Gemüth der Geisterwelt zu, für welche uns Sinn und Verstand verschlossen ist, und die wir uns nur durch den Schlüssel der Phantasie eröffnen können, als welche den Menschen wohl in den Zauberpallast des Mysticismus einführt, aber freilich nur auf Unkosten der Wirklichkeit und der Wahrheit. Absonderung von den Menschen, strenge Diät, Nachtwachen, angestrengtes und anhaltendes Gebet, aus mystischem Triebe hervorgegangen, und so manche Anspannungen und Ueberspannungen mehr, z. B. selbst Geißelungen, Alles dieß hat seine Wirkungen, nämlich die Verrückung der Eingeweiheten aus der geraden Bahn des theilnehmenden und hülfreichen Lebens, und die Erzeugung des Wahns einer vorzüglichen göttlichen Begnadigung und Höherstellung, zu keiner Zeit verfehlt.

Einen vorzüglichen Rang unter den mysteriösen Instituten der Griechen nehmen die Eleusinien ein. Schon die Novizen dieser Anstalt wurden Mysten genannt, ihr erster Priester hieß Mystagog. Die ganze Stufenfolge war: Mystes (der Novize), Epoptes (der Meister, der zum Schauen gelangt ist), und der Prophet, auf der höchsten Stufe. Wer denkt hier nicht an ein noch lebendes ähnliches Institut? (Merkwürdig ist in ärztlicher Hinsicht, daß sich die Eleusinischen Priester, der Enthaltsamkeit wegen, mit Schierlings-

*) Ebendaselbst.

faſt wuſchen) *). Ueberhaupt befliſſen ſich die Eingeweiheten der größten Enthaltſamkeit, dem ſtrengſten Leben; und die Einzuweihenden wurden eindringlich dazu ermahnt. Auch Prieſterinnen gab es, welche ſchlichthin die Begeiſterten genannt wurden, ähnlich den Thyaden des Bacchus, die durch ihr orgiaſtiſches Rufen das Herabkommen des göttlichen Geiſtes aus höheren Regionen in dieſe niedere Welt den Sinne andeuteten **). Die Gemüthsverfaſſung der Initiirten während der Myſterien wird mit dem Zuſtande der Seligen verglichen ***). Myſtiſch genug! Daher man ſich auch gern und häufig vor dem Tode in die Myſterien aufnehmen ließ ****). Ein Volksglaube hielt die Kleider für beſonders heilig, worin man eingeweiht worden war. Es wurden Binden daraus gemacht, worin man die Kinder einwickelte †). Es gab kleine und große Myſterien zu Eleuſis. Auch bei den kleinen ging Faſten und Reinigung vorher. Der Eid der Verſchwiegenheit war auch hier dem Myſtagogen abzulegen. Die kleinen Myſterien waren Vorweihen zu den größeren. Eine Art von Beichte mußte der Einweihung vorausgehen. Es gab übrigens in beiden Myſterien myſtiſche Worte, die einer beſonderen Erklärung bedurften, z. B. Faden, Aufzug, Webſtuhl. Die Erklärung ſolcher Worte machte einen Theil der Weihe aus. Auch die Pythagoreer haben dergleichen in ihre Bilderſprache aufgenommen ††).

---

*) Creuzer, IV. S. 488.

**) Ebendaſ. S. 487.

***) Ebendaſ. S. 490.

****) Ebendaſ. S. 491.

†) Ebendaſ. S. 492.

††) Ebendaſ. S. 497 f.

Wo gäb es Myſtik ohne myſtiſche Worte! Man hat vielfältig über den Zweck und Inhalt dieſer Myſterien gegrübelt. Was von ihrer ſechstägigen Feier fragmentariſch aufgeſtellt worden, deutet Alles darauf hin, daß ihr letzter Zweck, nach einer Stufenreihe reinigender und erweckender Vorbereitung, die Führung zum Lichte (Photagogie) war, welche der Myſtagog errichtete. Und wohin ſtrebt jeder Myſtiker als zum Licht? In dieſer Hinſicht nicht verſchieden von Allen die nach Wahrheit ſtreben; nur daß das myſtiſche Licht an der Phantaſie entzündet wird, welche zu entflammen denn auch die Prieſter in den Myſterien nicht ermangelten, wenn ſie die Rollen der Götter ſpielten. Der ganze Inbegriff aber dieſer göttlichen Darſtellung war, nach bereits früher gegebener Andeutung, die Weltgeſchichte ſelbſt: Abfall und Rückkehr. Daß in letztere die Fortdauer der Seele mit eingeſchloſſen war, verſteht ſich von ſelbſt. Das hier bildlich dargeſtellte wandelte ſich ſpäterhin im Syſteme des Pythagoras in Zahlenbegriffe, von myſtiſchem Sinne, um *). Wir zeigen dieß nur an dem Beiſpiele der Zweiheit. Sie iſt Heraustreten aus der Einheit, demnach Abfall, Verſchiedenheit, Mißgeſchick, Materie, Tod **). Alle dieſe Verhältniſſe, und wie viele noch mehr, waren in den Myſterien durch eine ſich aus einander entwickelnde Reihe von Gottheiten dargeſtellt; eine Myſtik für die ſinnliche Anſchauung. Wir ſchließen die Darſtellung des Myſticismus in den Myſterien mit dem von Creuzer ***) aufgeſtellten Reſultate. „Die Zweiheit widerſtrebt dem Einen; die Ma-

*) Creuzer, IV. S. 546.

**) Ebendaſ. S. 548.

***) Ebendaſ. S. 549 f.

mystischen Richtung als von seiner noch unausgebildeten Sprache *) zu verstehen. Doch die erste eigentliche philosophische Grundlage des Mysticismus finden wir, nach Tiedemann **), bei dem Pythagoras, welcher, in die Aegyptischen und Orphischen Mysterien eingeweiht, von Mit- und Nach-Welt für einen Wunderthäter gehalten wurde, und der wenigstens nach den Spuren, die uns von seiner Lehre und der Einrichtung seiner Schule übrig geblieben sind, den Verdacht des Mysticismus nicht von sich ablehnen konnte. Denn überall verräth sich mehr oder minder der orientalische Mysticismus, die Vorliebe für das Streben nach Entkörperung, nach einer Zurückziehung der Seele in sich selbst, und nach einer mystischen Vereinigung mit höheren Geistern oder mit der Gottheit selbst. Schon die Eintheilung seiner vertrauteren Schüler, oder der Genossen seines geheimen Bundes, deutet darauf hin: sie waren stufenweise in Strebende, Begeisterte und Göttliche oder von Gott Ergriffene geschieden. Kann so etwas ohne Mystik abgehen? ***) Die Neu-Pythagoraeer wenigstens, von welchen späterhin die Rede seyn wird, und die im höchsten Grade Mystiker waren, bauten eben auf den Geist der Pythagoräischen Lehre den Grund der ihrigen. Eben so die Neu-Platoniker auf den des Plato, welcher letztere, theils als Schüler des Pythagoras, theils nach eigenthümlicher Neigung, von einem gleichen Hange zum Mysticismus nicht frei gesprochen werden kann. Ist er doch häufig genug der Schwärmerei beschuldiget worden; und diese, und der Mysticismus, wie

*) Rixner, Gesch. d. Philos. I. S. 65.

**) Tiedemann, Geist der speculat. Philos. I. 67 ff.

***) Derselbe a. a. S. 74. 75.

myſtiſchen Sinne, der ihnen in der eſoteriſchen Lehre der orphiſchen und anderer Myſterien zukam. Feuer, Waſſer, Luft und Erde waren lebendige, beſeelte, und ſelbſt göttliche, aus göttlicher Kraft erzeugte, mit göttlichem Weſen erfüllte Kräfte; und ſo war denn auch alles, was aus dieſen Elementen entſtand, der Gottheit voll. So war z. B. dem Thales das Waſſer der Urquell aller Dinge. Im Waſſer aber erkannten und verehrten nicht blos die Orphiker ein heiliges und göttlich-geheimes Weſen, ſondern dieſes that auch ſchon Beroſus der Chaldäer mit den älteſten Weiſen der Indier. Daher die geiſtig-reinigende, die heiligende Kraft der Flußbäder: denn im Waſſer lebte, wirkte und ſchuf der göttliche Geiſt. Und ſo blickte denn Thales nebſt ſeinen Geiſtesverwandten, einem Anaximander u. A. auf alles was wir körperlich nennen, mit myſtiſch-religiöſem Sinne, und die Betrachtung des überall ſich offenbarenden Göttlichen in einem beſchaulichen Leben war ihm das höchſte Ziel der Menſchheit. Anaximander erkannte auf gleiche myſtiſch-religiöſe Weiſe in den Sternen beſeelte, unſterbliche, göttliche Weſen; und ſein Schüler Anaximenes erkannte im Aether die göttliche Urkraft, aus welcher alles Sichtbare hervorgegangen, da hingegen Heraclitus ſich für die Perſiſch-myſtiſche Feuerverehrung entſchied. Ihm war das Feuer das göttliche Urweſen, Gott ſelbſt. Freilich war ihm das elementariſche Feuer nur ein Bild der Reinheit, zu welcher ſich auch die Seele läutern ſoll, indem ſie den Weg der Sinne verläßt, die nur trügen, und ſich dagegen dem reinen (Feuer-) Geiſte hingiebt, der aus dem All in uns eingeht, und mit dem der Menſch erſt ganz vereiniget wird, wenn er der Feſſeln des Leibes entlediget iſt. Wenn übrigens Heraclitus von den Alten der Trübſinnige, auch der Dunkle genannt wird, ſo iſt dieß wohl eher von ſeiner

und unveränderliche Wesen nennt, dem wir den Namen des ewigen geben. Mit den Mystikern hat auch Plato Stufen dieser Erkenntniß des Höchsten. Die Stufenfolge der Gegenstände der Erkenntniß, in absteigender Ordnung, ist folgende: „Das Erste ist das Maaß (das Zuverlässige, Wahrhafte und Reine, was stets und auf dieselbe Weise ist: das Ewige). Das Zweite ist: das Einstimmige, Geordnete, Schöne, Vollendete und sich selbst Genügende (die vollendete Offenbarung des Ewigen). Das Dritte ist: das Schauen und Erkennen des Ewigen und der Offenbarung desselben." Hier kann unter dem Ewigen nichts anderes als die Gottheit selbst zu verstehen seyn, so wie unter dem Vollkommenen nichts anderes als ihr erstes und höchstes Erzeugniß, die göttliche Idee, unter der Anschauung endlich, der die Erkenntniß des Höchsten und seines vollkommenen Erzeugnisses mittheilende Geist; eine Art von mystisch-erkennbarer Dreieinigkeit. Wie ist nun aber zu so hoher Erkenntniß zu gelangen? — „Das wahre Leben der Seele besteht in der Erkenntniß ihrer Identität mit Gott. Zu dieser Erkenntniß aber erhebt sich der Mensch nur in so fern, als es ihm gelingt, sich selbst, d. h. sein besseres, göttliches Theil wenigstens auf Augenblicke von den Banden des Leibes frei zu machen, folglich sich selbst, wiewohl im Leibe lebend, wie in einer Entzückung über die Beschränkung seines individuellen Bewußtseyns zur Anschauung des wahren Wesens der Dinge in Gott zu erheben." — Wer erkennt hier nicht die mystische Exaltation? Wir werden späterhin finden, daß die Neuplatoniker auf solche Aeußerungen gar viel gebaut haben, und daß daher Plato, wie früher Pythagoras, ein Grundpfeiler der späteren Mystik ist.

Doch wir haben uns jetzt von der Betrachtung des griechischen Geistes, wiefern ihn ein mystisches Element belebte,

zu dem Alt-Italiſchen zu wenden, um zu ſehen, ob dieſes Element auch bis zu ihm gedrungen ſey. Daß dieſes geſchehen, läßt ſich ſchon von dem Einfluße erwarten, den die Pelasgiſchen und Helleniſchen Stämme und Colonien auf die Bevölkerung des alten Italiens hatten, wie denn auch vom Norden her die Galliſchen und Germaniſchen Völkerſchaften, überhaupt Aſiens Abkömmlinge in Skandinavien, vom Hauche des Alt-Perſiſchen Myſticismus beſeelt, nicht ohne myſtiſche Einwirkung auf die alten Bewohner Italiens waren. Ganz vorzüglich aber hat, nach Creuzer *), das alte Italien, und namentlich Etrurien, theils von Thracien und Samothrace her, theils von Theſſalien und von Dodona (myſtiſch-) religiöſe Einflüſſe empfangen. „Allenthalben ſtoßen wir hier auf dieſelben Erſcheinungen wie in Vorderaſien, und Alles erinnert an nahe Verwandſchaft, ja Identität mit den Pelasgiſchen Culten.“ Die Weisheit der alten Etruſker, d. h. ihrer Prieſterſchaft, war berühmt, und der ihnen eigenthümliche melancholiſche und religiöſe Geiſt **) läßt uns einen Hang zum Myſticismus erwarten. So iſt z. B. die Lehre von gewiſſen Zeitaltern (Welttagen und Weltwochen), die den Menſchen und menſchlichen Dingen geſetzt ſind, und deren Uebergänge jedesmal durch Erſcheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet werden, durchaus myſtiſcher Art, und gehört einem Ideenkreiſe an, der in den (myſtiſchen) Prieſterſyſtemen des Heidenthums faſt allgemein aufgenommen war ***). Auch die myſtiſche Lehre von guten und böſen Genien iſt den

*) Symb. u. Myth. II. S. 833.

**) Ebendaſ. S. 838.

***) Ebendaſ. S. 843.

Etruskern nicht fremd *). Nicht minder kannten sie Gespenster unter den Namen der Lemuren und Larven. Ueberhaupt fanden sie sich wie in das Element einer steten geistigen Umgebung eingetaucht. Penaten, Laren und Genien als Schutzgötter, Wächter, Bewahrer des Hauses, der Stadt, der Straßen, des inneren Segens und der inneren Friedlichkeit umschwebten sie; und überall, wo Menschen wandeln und versammelt sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien gegenwärtig **). Wenn ferner auch die Weissagelschau, zur Erforschung der Zukunft, im Gebiete des Mysticismus liegt — und sie gehört allerdings dem theurgischen Mysticismus an — so theilt Etrurien mit dem übrigen alten Italien dieses mystische Treiben, von welchem Creuzer ***) annimmt, daß es orientalischen Ursprungs, und aus Persien und Aegypten (unmittelbar aber doch wohl aus Griechenland) zu den Italischen Völkern gewandert sey. Zu den theurgigen Künsten gehörte bei den Etruskern auch die, den Blitz, oder auch wohl den Regen, durch mysteriöse Proceduren, vom Himmel herabzulocken, oder vielmehr durch Gebete und Opfer gleichsam herab zu beschwören ****). Ueberhaupt hatten die Blitze bei ihnen eine tiefe mystische Bedeutung. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging in der andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide der Opferthiere, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung, und es kam ein glück-

*) Creuzer, ebendas. 847.

**) Ebendas. S. 854.

***) Ebendas. S. 938.

****) Ebendas. S. 943.

licher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich *). Nach ihrer mannigfaltigen Art und Wirkung redeten die Blitze gleichsam eine mystische Sprache. So war z. B. ein Blitz, der nicht zündete, aber dem getroffenen Gegenstande eine schwarze Farbe gab, ein Vorbote von Unglück: denn alles Schwarze, Dunkle ist den unteren Mächten geweiht. Dagegen war ein Blitz, der das Metall in Gefäßen schmolz, aber die Gefäße selbst unberührt ließ, ein Glück bringendes Zeichen **). Und so gab es Blitze, welche Opfer forderten, welche Warnungen brachten, Tod und Verderben andeuten, blos scheinbaren Nutzen oder scheinbare Gefahr anzeigten, die Drohungen früherer Blitze aufhoben oder bestätigten u. s. w. ***). Kurz, durch Blitze wurde der Wille der Gottheiten und das den Menschen bestimmte Schicksal angedeutet. Creuzer erklärt den Hang der alten Etrusker zum Mysticismus, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, aus dem Einflusse des Climas und Bodens. Er sagt ****): „Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Thuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Joniers leichtes Blut in dem gemäßigten Clima, in der linden, gleichmäßigen, heiteren Luft, leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen, so nährte dagegen das heiße Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angeborenen

*) Creuzer, ebendas. S. 944.

**) Ebendas. S. 945.

***) Ebendas. S. 946.

****) A. a. O. S. 952.

Hange zur Schwermuth und zum Tiefsinne seiner B
nur bot die abnorme Natur des Landes in sonderbare
nomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und E
dar ꝛc." Nur möchten wir unter diesem Forschen un
ihm nicht, wozu Creuzer geneigt scheint, physikalische
forschungen verstehen, zu denen etwa die mit dumpfe
terrdischem Getöse begleiteten Erdbeben, und die d
erzeugten Spalten und Abgründe u. d. gl. Veran
gaben, sondern vielmehr die Hinneigung des Gemüth
der Phantasie zu düster-religiösen, mystischen Vorstell
als zu welchen der Mensch des Alterthums weit aufg
ist, denn zu physikalischen Betrachtungen und Experim
Er sieht überall Götter. Gesteht doch Creuzer selb
daß Melancholie und Religiösität die Grundzüge des
charakters in Etrurien bilden *). Was kann dieß a
deus andeuten als den Hang zum Mysticismus? D
sen finden wir jetzt noch überall, wo melancholisches
perament oder melancholische Stimmung und Relig
sich vereinigen. Daher denn auch bei dem Etrusk
das formenreiche, beengende Ritualgesetz, und der R
oder vielmehr die Hülle eines feierlichen und prä
Wesens voll symbolischer und theologischer (mystische
deutung **). Creuzer fügt noch hinzu: „Und diese
ese Nation warf einen trüben Blick, so scheint es,
sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsü
gen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon
wir redende Zeugen in jenen Etruriſchen Monumente
jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und

*) Creuzer, S. 964.

**) Ebendas.

tengeistern, welche Hämmer und Kolben führen. Die Wahrsagerschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen" *) Was ist dieß Alles, wenn es nicht Mystik ist? Und wenn wir nun bedenken, daß die Religion der Etrusker großentheils Pelasgischen, und demnach mittelbar Aegyptischen Ursprungs war, so wirft dieß wieder, gleich einem Spiegel, erhellende Strahlen auf den Pelasgischen und Aegyptischen Mysticismus zurück, der dort in den Mysterien herrscht. Es ist nicht zu verwundern, wenn sich dergleichen religiöse Ansichten auch den benachbarten italischen Stämmen mittheilten, die in den Etruskern gleichsam ihre religiösen Muster sahen. So bei den Umbrern, welche überhaupt in einer langen politischen Abhängigkeit von den Etruskern standen. Wie in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaft zwischen beiden Völkern eine enge Gemeinschaft war, so hatten die Umbrer auch Götterlehre und Götterdienst mit den Etruskern gemein **). Weniger war dieß mit den rohen Sabinern der Fall, die an Cultur weit unter den Etruskern standen ***). Zwischen ihnen und den Etruskern stehen die alten Latiner, bei denen jedoch auch eine religiöse Grundlage hervortritt ****). Eine Andeutung auf Mysticismus finden wir in den Salischen Priestern, deren Institut auf Vorderasiatische, Cretensische, Samothracische und Alt-Griechische mysteriöse Einrichtungen zurückweiset. Die Salier sind die Corybanten, Cureten, Telchinen und Idäer des alten Italiens †). Die Religion

*) Creuzer, S. 954.

**) Ebendas. S. 963.

***) Ebendas. S. 964.

****) Ebendas. S. 969.

†) Ebendas. S. 980.

der alten Latiner, und ſelbſt der Römer in den erſten ten, war weit myſtiſcher als die der Griechen, weil poetiſche Element bei ihnen keinen Raum gewann. frommen, würdigen Väter des ſtillen, milden, ſinnigen lums waren durch die bewegliche Phantaſie Helleniſche den dem heimatlichen Kreiſe der väterlichen Religion zu entrücken. Hundert und ſiebenzig Jahre lang dient alte fromme Römer ſeiner Gottheit, ohne der Bilder dürfen" *). Wenn z. B. im Erdbeben das geheimnis Walten der dunkeln Kräfte ſich ſchrecklich verſpüren ließ hielt ſich des Römers Gemüth in dieſem dunkeln, ahnd vollen Gebiete, und betete zu keinem beſtimmten, zu k bekannten Gotte. Im ſtillen heiligen Hauſe gnügte ihn lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und chen **). Hier war Symbolik; und wo dieſe iſt, iſt myſtiſches Weſen. Ueberhaupt hatte der Römer einen ken Hang zum Aberglauben, deſſen eigentliches Element myſtiſche iſt. Selbſt die verſchiedenen Namen Roms geheimnißvolle, der prieſterliche und der bürgerliche, magiſch oder myſtiſch ***). Auch ſicherten ſieben (myſtiſche) Unterpfänder Roms ewige Dauer ****). gens kann Numa, der eigentliche Begründer römiſcher ligion, in Sinnes-Weiſe dem Pythagoras nahe ver nach allem, was wir aus ſeinem Leben und Wirken wohl für eine Art von Myſtiker angeſehen werden, und blos für einen ſchlauen Staatsmann, der dem Volke

*) Ebendaſ. S. 993.

**) Ebendaſ. S. 995.

***) Ebendaſ. S. 1002.

****) Ebendaſ. S. 1005.

dem Schleier des Geheimnisses das Joch des Gehorsams auflegen wollte. Plutarch *) sagt von Numa in Beziehung auf Pythagoras: „Wie dieser nicht das Sinnliche und Veränderliche, sondern das Unsichtbare, Reine und Geistige für das Erste hielt, so ließ auch Numa kein Bild der Gottheit in Menschen- und Thier-Gestalt bei den Römern einführen. Denn er hielt es weder für Recht, das Bessere durch das Schlechtere zu versinnlichen, noch für möglich, Gott anders nahe zu kommen, als durch den Gedanken." Nun kommt es freilich auf die Art des Gedankens, oder überhaupt der geistigen Annäherung zur Gottheit an; und wir haben Grund zu vermuthen, wie schon früher angedeutet wurde, daß Pythagoras einer mystischen Annäherung zur Gottheit nicht abhold war. Warum nicht auch Numa? Je höher der Mensch an Einsicht steht, desto näher und vertrauter wähnt er sich der Gottheit zu seyn. Und so dürfen wir denn kaum zweifeln, nach allen diesen einzelnen Spuren und Andeutungen, wie sie aus den mysteriösen Opfern und Gebeten, Orakeln und Weissagungen, mündlichen oder schriftlichen, auch der alt-italienischen Völkerschaften hervorgehen, daß in ihrem Religions-Cultus nicht minder, als in dem des alten Griechenlands und Aegyptens, so wie in dem des noch älteren Asiens, ein mystisches Element nicht gemangelt habe, und wenn es auch nur das theurgische gewesen wäre.

Am Schlusse dieses Kapitels dürfen wir füglich auch noch einen Blick auf die Celtischen, Germanischen und Scandinavischen Völker werfen, deren schon früher in Beziehung auf den Mysticismus gedacht worden ist. Daß den sich sehr

*) Leben des Numa. Kap. VIII.

verwandten Religions-Formen des alten Nordens ein guter Theil Mysticismus beigemischt gewesen seyn müsse, können wir schon aus ihrer Abkunft schließen. Rixner *) sagt: „Die Grund-Ideen der nordischen (Scandinavischen und Isländischen) Edda sind ganz dieselben wie bei Zoroaster; nur ist die Ausschmückung des Mythus (oder vielmehr Symbols) natürlich dem Klima des Nordens entsprechend, und es ist daher nicht ungereimt, anzunehmen, daß die Edda durch Einwanderung eines asiatischen Völkerstammes unter Odin's Anführung nach Norden gekommen seyn dürfte." Schon der Name der nordischen Götter, Asen, bezeichnet, nach den Alterthumsforschern des Nordens, ihren asiatischen Ursprung **). Die Namen: Alfadur (Allvater), als des guten Gottes, so wie: Locke (Verlocker, Verführer), ferner die Namen: Walhalla (Halle der Waller), für den Himmel, und Nifel-Heim (Nebelwelt) auch Na-Strand (Unheils-Strand), für die Hölle, deuten auf Vorstellungen, denen die mystische Beziehung nicht abzusprechen ist. Aber, abgesehen von allem Diesem, wissen wir, daß der ganze Norden, so weit eine Kunde von ihm zu uns gekommen, voller Zaubereien, Beschwörungen, Weissagungen war, die von den geheimnißvollen Kreisen der Priester und der begeisterten und prophetischen Frauen ausgingen, zum Beweis, daß der theurgische Mysticismus, im Norden nicht minder als in der übrigen alten Welt, tiefe Wurzel gefaßt hatte.

*) Geschichte der Philosophie. I. S. 66 ff.

**) Wachler, Symbol. u. Myth. I. S. 272 ff.

Viertes Kapitel.

Brennpunkt des myſtiſchen Alterthums, oder der Alexandriniſche Myſticismus.

Wir haben bisher den der alten Welt gemeinſamen Myſticismus betrachtet, oder beſtimmter, die Spuren deſſelben bei den bedeutendſten Völkern des höheren Alterthums geſammelt, und geſehen wie der älteſte Myſticismus unabtrennlich an die Religion der älteſten Völker geknüpft war, ſich aus dem Herzen Aſiens ſüdiſch und weſtlich, nach Indien, Thibet und ſogar China, ſo wie nach Perſien, Babylonien und Syrien fortpflanzte, und aus Aegypten wie aus einem Stapelplatze, nach Griechenland und Italien übergetragen wurde. Aegypten, wie es im Laufe der früheren Jahrhunderte der Durchgangspunkt der Strahlen des Myſticismus aus Indien und Perſien geweſen war, wurde nun für die Folgezeit der Brennpunkt, von welchem aus ſich die aus dem Orient und Occident geſammelten Strahlen von neuem, aber umgewandelt, über beide Erdſtriche ergoſſen. Wie früher die Religion, ſo war jetzt die Philoſophie oder Speculation die Trägerin des Myſticismus; aber nur jene

[illegible] die alten religiösen Elemente in [illegible]
[illegible] Pythagoras nämlich, und die des Pla[illegible]
[illegible], im Gange von Jahrtausenden, die [illegible]
[illegible] und Reiche gewechselt, mit Ausnahme [illegible]
[illegible] indem Indien, Thibet, China nicht [illegible]
[illegible] fremder Umwandlungen gezogen wurden. Dr[illegible]
[illegible] vor unserer Zeitrechnung veränderte Alex[illegible]
[illegible] der übrigen alten Welt; und hundert u[illegible]
[illegible] später veränderten sie abermals die Röm[illegible]
[illegible] und die Ptolomäer verbanden den Orient mit d[illegible]
[illegible], und Aegyptens Alexandria war der Knoten d[illegible]
Vereinigung. Hierhin strömte die Weisheit Großgriech[illegible]
lands und Athens; und hierhin ergoß sich gleicher Maß[illegible]
die alte Weisheit Indiens, Persiens und Judäa's. Bei[illegible]
Ströme des Orients und Occidents vereinigten sich hier [illegible]
Einem, aber nicht eher als bis Aegypten römische Provi[illegible]
geworden war, und Alexandria den kurz behaupteten Ruh[illegible]
der Weltstadt verlohren hatte. Ein neuer Ruhm aber bere[illegible]
tete sich ihr vor, nämlich die geistige Wiedergebährerin d[illegible]
abgeschiedenen Philosophie, zugleich aber auch eines neu[illegible]
rern, ja eines höheren und höchsten Mysticismus zu seyn. Tennemann *) erklärt die Neutralisation des Orients un[illegible]
Occidents zu Alexandria sehr gut auf folgende Weise: „De[illegible]
Orientale suchte seine bildliche, schwärmerische und mystisch[illegible]
Religion und phantastischen Vorstellungen von der übersinn[illegible]
lichen Welt mit deutlichen entwickelten Begriffen zu vereini[illegible]
gen, der Grieche seine Ideen in Anschauungen zu verwan[illegible]
deln. Der Mysticismus wurde also der Vereinigungspunk[illegible]
von beiden entgegengesetzten Richtungen." Nur müssen wi[illegible]

*) Geschichte der Philosophie. V. S. 224.

hinzuſetzen daß dieſe Erklärungsweiſe den Alexandriniſchen Myſticismus nur von einer Seite berührt; was ſich aus der näheren Schilderung deſſelben bald ergeben wird. Jedoch, ehe wir hiezu ſchreiten, dürfen wir nicht unerwähnt laſſen daß ſich vor Alexandria's glänzender Periode, in Rom, ſo wie im Europäiſchen und Aſiatiſchen Griechenland, ein Geiſt des Myſticismus entwickelte, der den Charakter der Zeit überhaupt bezeichnete. Tennemann *) ſchildert uns dieſen Charakter treffend alſo: „Griechenland hatte ſeine politiſche Exiſtenz, Rom ſeine republicaniſche Verfaſſung verlohren. Luxus, Selbſtſucht und Erſchlaffung verbreiteten ſich von Rom aus immer mehr. Geringſchätzung des einheimiſchen Religionscultus, Schätzung und tolerante Vereinigung des fremden, herrſchender Aberglaube, Jagd auf das Ungewöhnliche, Verachtung des Natürlichen, vorwitziges Drängen nach vermeinter Erkenntniß des Verborgenen, Erlöſchen des Sinnes für das wahrhaft Große und Edle, dies waren die Charakterzüge dieſer Zeiten." Und ſo war es denn nicht zu verwundern, daß der alte Geiſt des Pythagoras, wegen des Geheimnißvollen in ſeinem Leben und ſeiner Lehre, und wegen des ihn umgebenden Nimbus der Wunderthätigkeit, noch einmal auf die Bühne der Welt beſchworen würde. Die Secte der Neu-Pythagoräer entſtand und verbreitete ſich in Rom und in den römiſchen Provinzen. Unter allen Neu-Pythagoräern hat keiner einen ſo großen Ruhm und großes Anſehen erhalten als Apollonius von Tyana, einer Stadt in Cappadocien, der ſchon in früher Jugend den Pythagoras zum Muſter nahm, und ſich durch Mäßigkeit, Entſagung aller Bedürfniſſe, Enthaltung von

*) Grundriß d. Geſch. d. Philoſ. IV. Ausg. v. Wendt. S. 161. f.

allen thierischen Nahrungsmitteln, strenge Keuschheit, Frömmigkeit und Andacht auszeichnete, und nach der Erzählung seiner Lebensbeschreiber, sehr wunderbare Handlungen verrichtete, Krankheiten heilte, Dämonen austrieb, künftige Dinge vorhersagte, in den Herzen der Menschen las, und endlich auf einmal verschwand ohne daß man den Ort, den Tag und die Art seines Todes erfahren konnte. Was das Leben dieses Wunderthäters noch besonders merkwürdig macht, ist, daß er (nach Einigen) nur um einige Jahre früher als Christus geboren war, und viele seiner Wunderthaten große Aehnlichkeit mit den von Jesus verrichteten haben.*) Andern Nachrichten zu Folge **) trieb er sein Wesen erst 70 Jahr nach Christo. Dem sey wie ihm wolle, so hat es an ihm, oder vielmehr an seinem Biographen, nicht gelegen, wenn nicht Christus durch ihn verdunkelt wurde. Dermalen aber ruht über seinen Thun und Treiben dicke Finsterniß, und er erscheint nur als ein blendendes Meteor seiner Zeit, da hingegen Christus, gleich der Sonne des Himmels, seine Strahlen fort und fort über den Erdball ergießt. Beispielsweise nur Einiges von diesem Virtuosen in der theurgischen und thaumaturgischen Mystik, von dem wir, wie es scheint, nur auf Veranlassung der dem Mysticismus ergebenen Gemahlin des Kaisers Severus durch Philostratus***) Kunde erhalten haben. Seine Geburt wurde seiner Mutter durch den ägyptischen Gott Proteus verkündiget, welcher aussagte, sie werde ihn selbst in menschlicher Gestalt gebähren. Blitze umleuchteten seinem Eintritt in

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. V. S. 198.

**) Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 127.

***) De vita Apollonii. Ausg. v. Olearius Epz. 1709.

hinzusetzen daß diese Erklärungsweise den Alexandrinischen Mysticismus nur von einer Seite berührt; was sich aus der näheren Schilderung desselben bald ergeben wird. Jedoch, ehe wir hiezu schreiten, dürfen wir nicht unerwähnt lassen daß sich vor Alexandria's glänzender Periode, in Rom, so wie im Europäischen und Asiatischen Griechenland, ein Geist des Mysticismus entwickelte, der den Charakter der Zeit überhaupt bezeichnete. Tennemann *) schildert uns diesen Charakter treffend also: „Griechenland hatte seine politische Existenz, Rom seine republicanische Verfassung verlohren. Luxus, Selbstsucht und Erschlaffung verbreiteten sich von Rom aus immer mehr. Geringschätzung des einheimischen Religionscultus, Schätzung und tolerante Vereinigung des fremden, herrschender Aberglaube, Jagd auf das Ungewöhnliche, Verachtung des Natürlichen, vorwitziges Drängen nach vermeinter Erkenntniß des Verborgenen, Erlöschen des Sinnes für das wahrhaft Große und Edle, dies waren die Charakterzüge dieser Zeiten." Und so war es denn nicht zu verwundern, daß der alte Geist des Pythagoras, wegen des Geheimnißvollen in seinem Leben und seiner Lehre, und wegen des ihn umgebenden Nimbus der Wunderthätigkeit, noch einmal auf die Bühne der Welt beschworen wurde. Die Secte der Neu-Pythagoräer entstand und verbreitete sich in Rom und in den römischen Provinzen. Unter allen Neu-Pythagoräern hat keiner einen so großen Ruhm und so großes Ansehen erhalten als Apollonius von Tyana, einer Stadt in Cappadocien, der schon in früher Jugend den Pythagoras zum Muster nahm, und sich durch Mäßigkeit, Entsagung aller Bedürfnisse, Enthaltung von

*) Grundriß d. Gesch. d. Philos. IV. Ausg. v. Wendt. S. 161. f.

allen thierischen Nahrungsmitteln, strenge Keuschheit, Frömmigkeit und Andacht auszeichnete, und nach der Erzählung seiner Lebensbeschreiber, sehr wunderbare Handlungen verrichtete, Krankheiten heilte, Dämonen austrieb, künftige Dinge vorhersagte, in den Herzen der Menschen las, und endlich auf einmal verschwand ohne daß man den Ort, den Tag und die Art seines Todes erfahren konnte. Was das Leben dieses Wunderthäters noch besonders merkwürdig macht, ist, daß er (nach Einigen) nur um einige Jahre früher als Christus geboren war, und viele seiner Wunderthaten große Aehnlichkeit mit den von Jesus verrichteten haben.*) Andern Nachrichten zu Folge **) trieb er sein Wesen erst 70 Jahr nach Christo. Dem sey wie ihm wolle, so hat es an ihm, oder vielmehr an seinem Biographen, nicht gelegen, wenn nicht Christus durch ihn verdunkelt wurde. Dermalen aber ruht über seinen Thun und Treiben dicke Finsterniß, und er erscheint nur als ein blendendes Meteor seiner Zeit, da hingegen Christus, gleich der Sonne des Himmels, seine Strahlen fort und fort über den Erdball ergießt. Beispielsweise nur Einiges von diesem Virtuosen in der theurgischen und thaumaturgischen Mystik, von dem wir, wie es scheint, nur auf Veranlassung der dem Mysticismus ergebenen Gemahlin des Kaisers Severus durch Philostratus***) Kunde erhalten haben. Seine Geburt verkündiget seiner Mutter durch den ägyptischen Gott Proteus verkündiget, welcher aussagte, sie werde ihn selbst in menschlicher Gestalt gebähren. Blitze umleuchteten seinem Eintritt in

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. V. S. 193.

**) Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 127.

***) De vita Apollonii. Adj. a. Olearius. Lips. 1709.

Welt, und muſikaliſche Schwäne ſtimmten ein wohlklin-
Lied an.*) Als er zum Manne gereift war, unternahm
eine Reiſe nach Perſien und Indien. In Ninive geſellte
ein gewiſſer Damis zu ihm und bot ihm ſeine Dienſte
Dollmetſcher an. „Ich kenne — ſprach Apollonius zu
— alle Sprachen, ohne ſie gelernt zu haben, ja, ich
iß die Gedanken der Menſchen.“ Als er auf ſeiner Rück-
ſe durch Epheſus kam, bat man ihn um Tilgung der
ſſirenden Peſt. Er rief das Volk zuſammen und ſprach:
heute noch will ich die Seuche hemmen; folgt mir ins
eater.“ Hier ward ein Bettler erblickt. Apollonius hieß
ſteinigen, nach einer kleinen Weile die Steine wegneh-
n, und ſiehe, ſtatt des Bettlers fand man einen großen
und todt liegen; dieß war der Dämon der Peſt. Von
und an hörte ſie auf. — In Rom erweckte er eine jun-
Braut aus großer Familie, auf öffentlicher Straße, als
eben zu Grabe getragen ward; obwohl kein römiſcher
eſchichtſchreiber hiervon das geringſte weiß. Dennoch warf
n ihn in Rom ins Gefängniß. Er vertheidigte ſich kurz,
d verſchwand vor aller Augen. **)

Dieß ſoll unter Domitian geſchehen ſeyn, und dieſer
hat ſelbſt ihm Fragen vorgelegt haben. Auch hievon
weigen alle Geſchichtſchreiber. Hat der Biograph vielleicht
ch hier eine Analogie (zwiſchen Domitian und Herodes,
om und Jeruſalem) beabſichtigt, um den Apollonius hö-
r zu ſtellen, als den verklagten Chriſtus, weil jener un-
getaſtet verſchwand und dieſer gekreuzigt wurde? Die
hgeäffte Erzählung von des Tyaners Wunderthaten läßt

*) Tiedemann, Geiſt der ſpek. Phil. III. 110.

**) Tiedemann, ebendaſ. S. 114—120.

dieß faſt vermuthen. Für uns ſoll dieß Alles nur den Pythagoräiſchen Myſtiker darſtellen. Und hiemit auch genug von dem Geiſte dieſes pythagoräiſch-theurgiſchen Myſticismus. Eine reichere Ausbeute für den Myſticismus in allen Geſtalten, ja, die Stammfäden für das ganze myſtiſche Gewebe ſpäterer Zeiten, verſpricht uns der Neuplatonismus; und vor Allen iſt es Ein Mann, der hier unſere beſondere Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen muß.

Philo der Alexandriner iſt es, der, wiewohl nur Jude, dennoch, wie mit den übrigen griechiſchen Syſtemen, ſo mit dem des Plato innig vertraut wae, und daſſelbe nicht blos der jüdiſchen Theoſophie, ſondern auch der Chaldäiſch Perſiſchen anzupaſſen ſuchte. Es war überhaupt im Zeitalter des Auguſtus, in welchem Philo lebte, dem Hange des Zeitgeiſtes zu folge, der Geſchmack an Plato's Schriften wieder erwacht, und man bemühte ſich, theils zu Rom, theils an andern Orten, ſeine höchſten Speculationen über Gott, den Demiurg, die Weltſeele, die Dämonen, den Urſprung der Welt und des Böſen, durch Hypoſtaſirung der Begriffe, durch Anwendung erkünſtelter Prinzipien auf merkwürdige Erſcheinungen der Zeit z. B. das Aufhören der Orakel, weiter auszubilden.*) Kurz, es geſtaltete ſich eine Neu-Platoniſche Schule, die aber erſt in Alexandria zur vollkommenen Reife gedieh, und ſich daſelbſt bis ins dritte Jahrhundert nach Chr. erhielt. Mit Recht aber kann man ſagen daß Philo der Begründer eben ſo des Neuplatonismus in Alexandria, als des Gnoſticismus war, welche beiderſeits den entſchiedenſten Myſticismus zur Grundlage hatten. Es verlohnt ſich demnach der Mühe Philo's Myſtiſche

*) Tennemann Grundriß d. Geſch. d. Phil. S. 174.

Ansichten ins Auge zu fassen. Zunächst ist zu bemerken, daß, wiewohl der später sich ausgestaltende Gnosticismus aus Philo's Geiste seine erste Nahrung sog, dennoch in diesem reichen Geiste der Platonismus das Vorherrschende war, so daß er die vorgefundenen Lehren jüdischer Theologie oft nur als Allegorien Platonischer Ideen behandelte, da hingegen bei den Gnostikern orientalische Theosophie vorwaltete, als durch welche sie die Platonische Philosophie aufhellen, ihr Mangelhaftes ergänzen, ihr einen höhern Schwung mittheilen wollten, indem sie behaupteten, daß Plato in die Tiefe der Geisterwelt nicht eingedrungen sey.*) Wir wollen zuvörderst den mystischen Charakter der Philonischen Theologie überhaupt, sodann die mystische Ansicht Philo's vom Platonischen Logos insbesondere aus classischer Quelle,**) wiewohl nur Auszugs- und Bruchstück-Weise, dem Leser vor Augen führen.***)

„Die Bestimmung der Menschen ist die Gott-Aehnlichkeit; nicht blos die moralische, ꝛc., sondern auch die reelle, wesentliche, mystische (Assimilation). (S. 9.) Der Weg hierzu ist die Weisheit, als welche ist die Erkenntniß und Wissenschaft Gottes. (S. 11.) — Nicht blos der Mensch, sondern die ganze Welt, ist ein Bild Gottes. (S. 21.) Zuerst erzeugte Gott die Idee der Welt (das Wort), dann die Dinge, und zwar die Idee aus sich, die Dinge aber durch eine Engel. (S. 22—23.) Die Zahl der durch das Wort

*) Neander, genetische Entwickelung der gnostischen Systeme. Berlin, 1818.

**) C. G. L. Grossmann, Quaestionum Philoneanarum Part. I. et II. Lips. 1829.

***) l. cit. I. pag. 9—50.

der alten Latiner, und ſelbſt der Römer in den erſten Zeiten, war weit myſtiſcher als die der Griechen, weil das poetiſche Element bei ihnen keinen Raum gewann. „Jene frommen, würdigen Väter des ſtillen, milden, ſinnigen Latiums waren durch die bewegliche Phantaſie Helleniſcher Art den dem heimatlichen Kreiſe der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und ſiebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer ſeiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen" *). Wenn z. B. im Erdbeben das geheimnißvolle Walten der dunkeln Kräfte ſich ſchrecklich verſpüren ließ, ſo hielt ſich des Römers Gemüth in dieſem dunkeln, ahndungsvollen Gebiete, und betete zu keinem beſtimmten, zu keinem bekannten Gotte. Im ſtillen heiligen Hauſe gnügte ihm die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen **). Hier war Symbolik; und wo dieſe iſt, iſt auch myſtiſches Weſen. Ueberhaupt hatte der Römer einen ſtarken Hang zum Aberglauben, deſſen eigentliches Element die myſtiſche iſt. Selbſt die verſchiedenen Namen Roms, der geheimnißvolle, der prieſterliche und der bürgerliche, waren magiſch oder myſtiſch ***). Auch ſicherten ſieben heilige (myſtiſche) Unterpfänder Roms ewige Dauer ****). Uebrigens kann Numa, der eigentliche Begründer römiſcher Religion, in Sinnes-Weiſe dem Pythagoras nahe verwandt, nach allem, was wir aus ſeinem Leben und Wirken wiſſen, wohl für eine Art von Myſtiker angeſehen werden, und nicht blos für einen ſchlauen Staatsmann, der dem Volke unter

*) Ebendaſ. S. 993.

**) Ebendaſ. S. 995.

***) Ebendaſ. S. 1002.

****) Ebendaſ. S. 1005.

n, Schleier des Geheimniſſes das Joch des Gehorſams legen wollte. Plutarch *) ſagt von Numa in Beziehung auf Pythagoras: „Wie dieſer nicht das Sinnliche Veränderliche, ſondern das Unſichtbare, Reine und Geiſtige für das Erſte hielt, ſo ließ auch Numa kein Bild der ttheit in Menſchen- und Thier-Geſtalt bei den Römern ühren. Denn er hielt es weder für Recht, das Beſſere ch das Schlechtere zu verſinnlichen, noch für möglich, tt anders nahe zu kommen, als durch den Gedanken.“ n kommt es freilich auf die Art des Gedankens, oder rhaupt der geiſtigen Annäherung zur Gottheit an; und haben Grund zu vermuthen, wie ſchon früher angedeut wurde, daß Pythagoras einer myſtiſchen Annäherung Gottheit nicht abhold war. Warum nicht auch Numa? höher der Menſch an Einſicht ſteht, deſto näher und verter wähnt er ſich der Gottheit zu ſeyn. Und ſo dürfen denn kaum zweifeln, nach allen dieſen einzelnen Spu- und Andeutungen, wie ſie aus den myſteriöſen Opfern Gebeten, Orakeln und Weiſſagungen, mündlichen oder ftlichen, auch der alt-italieniſchen Völkerſchaften hervorn, daß in ihrem Religions-Cultus nicht minder, als in des alten Griechenlands und Aegyptens, ſo wie in dem noch älteren Aſſens, ein myſtiſches Element nicht gelt habe, und wenn es auch nur das theurgiſche gewe- ›äre.

Am Schluſſe dieſes Kapitels dürfen wir füglich auch einen Blick auf die Celtiſchen, Germaniſchen und Scandiſchen Völker werfen, deren ſchon früher in Beziehung n Myſticismus gedacht worden iſt. Daß den ſich ſehr

*) Leben des Numa. Kap. VIII.

verwandten Religions-Formen des alten Nordens ein guter Theil Mysticismus beigemischt gewesen seyn müsse, können wir schon aus ihrer Abkunft schließen. Rixner *) sagt: „Die Grund-Ideen der nordischen (Scandinavischen und Isländischen) Edda sind ganz dieselben wie bei Zoroaster; nur ist die Ausschmückung des Mythus (oder vielmehr Symbols) natürlich dem Klima des Nordens entsprechend, und es ist daher nicht ungereimt, anzunehmen, daß die Edda durch Einwanderung eines asiatischen Völkerstammes unter Odin's Anführung nach Norden gekommen seyn dürfte." Schon der Name der nordischen Götter, Asen, bezeichnet, nach den Alterthumsforschern des Nordens, ihren asiatischen Ursprung **). Die Namen: Alfadur (Allvater), als des guten Gottes, so wie: Locke (Verlocker, Verführer), ferner die Namen: Walhalla (Halle der Waller), für den Himmel, und Nifel-Heim (Nebelwelt) auch Na-Strand (Unheils-Strand), für die Hölle, deuten auf Vorstellungen, denen die mystische Beziehung nicht abzusprechen ist. Aber, abgesehen von allem Diesem, wissen wir, daß der ganze Norden, so weit eine Kunde von ihm zu uns gekommen, voller Zaubereien, Beschwörungen, Weissagungen war, die von den geheimnißvollen Kreisen der Priester und der begeisterten und prophetischen Frauen ausgingen, zum Beweis, daß der theurgische Mysticismus, im Norden nicht minder als in der übrigen alten Welt, tief Wurzel gefaßt hatte.

*) Geschichte der Philosophie. I. S. 88 ff.

**) Creuzer, Symbol. u. Myth. I. S. 272 ff.

Viertes Kapitel.

Brennpunkt des myſtiſchen Alterthums, oder der Alexandriniſche Myſticismus.

Wir haben bisher den der alten Welt gemeinſamen Myſticismus betrachtet, oder beſtimmter, die Spuren deſſelben bei den bedeutendſten Völkern des höheren Alterthums geſammelt, und geſehen wie der älteſte Myſticismus unabtrennlich an die Religion der älteſten Völker geknüpft war, wie er aus dem Herzen Aſiens ſüdiſch und weſtlich, nach Indien, Thibet und ſogar China, ſo wie nach Perſien, Babylonien und Syrien fortpflanzte, und aus Aegypten wie von einem Stapelplatze, nach Griechenland und Italien übergetragen wurde. Aegypten, wie es im Laufe der früheren Jahrhunderte der Durchgangspunkt der Strahlen des Myſticismus aus Indien und Perſien geweſen war, wurde nun in der Folgezeit der Brennpunkt, von welchem aus ſich die von dem Orient und Occident geſammelten Strahlen vermehrt, aber umgewandelt, über beide Erdſtriche ergoſſen. Wie früher die Religion, ſo war jetzt die Philoſophie oder Speculation die Trägerin des Myſticismus; aber nur jene

Philoſophie, welche noch die alten religiöſen Elemente in ſich trug: die des Pythagoras nämlich, und die des Plato. Wunderbar hatte, im Gange von Jahrtauſenden, die Geſtalt der Völker und Reiche gewechſelt, mit Ausnahme des alten Hochaſiens, indem Indien, Thibet, China nicht mit in den Kreis fremder Umwandlungen gezogen wurden. Drei hundert Jahre vor unſerer Zeitrechnung veränderte Alexander die Geſtalt der übrigen alten Welt; und hundert und funfzig Jahre ſpäter veränderten ſie abermals die Römer. Alexander und die Ptolomäer verbanden den Orient mit dem Occident, und Aegyptens Alexandria war der Knoten der Vereinigung. Hierhin ſtrömte die Weisheit Großgriechenlands und Athens; und hierhin ergoß ſich gleicher Maßen die alte Weisheit Indiens, Perſiens und Judäa's. Beide Ströme des Orients und Occidents vereinigten ſich hier zu Einem, aber nicht eher als bis Aegypten römiſche Provinz geworden war, und Alexandria den kurz behaupteten Ruhm der Weltſtadt verlohren hatte. Ein neuer Ruhm aber bereitete ſich ihr vor, nämlich die geiſtige Wiedergebährerin der abgeſchiedenen Philoſophie, zugleich aber auch eines neuen Fern, ja eines höheren und höchſten Myſticismus zu ſeyn. Tennemann *) erklärt die Neutraliſation des Orients und Occidents zu Alexandria ſehr gut auf folgende Weiſe: „Der Orientale ſuchte ſeine bildliche, ſchwärmeriſche und myſtiſche Religion und phantaſtiſchen Vorſtellungen von der überſinnlichen Welt mit deutlichen entwickelten Begriffen zu vereinigen, der Grieche ſeine Ideen in Anſchauungen zu verwandeln. Der Myſticismus wurde alſo der Vereinigungspunkt von beiden entgegengeſetzten Richtungen.“ Nur müſſen wir

*) Geſchichte der Philoſophie. I. S. 224.

hinzuſetzen daß dieſe Erklärungsweiſe den Alexandriniſchen Myſticismus nur von einer Seite berührt; was ſich aus der ſpätern Schilderung deſſelben bald ergeben wird. Jedoch, ehe wir hiezu ſchreiten, dürfen wir nicht unerwähnt laſſen daß ſich vor Alexandria's glänzender Periode, in Rom, ſo wie im Europäiſchen und Aſiatiſchen Griechenland, ein Geiſt des Myſticismus entwickelte, der den Charakter der Zeit überhaupt bezeichnete. Tennemann *) ſchildert uns dieſen Charakter treffend alſo: „Griechenland hatte ſeine politiſche Exiſtenz, Rom ſeine republicaniſche Verfaſſung verlohren. Luxus, Selbſtſucht und Erſchlaffung verbreiteten ſich von Rom aus immer mehr. Geringſchätzung des einheimiſchen Religionscultus, Schätzung und tolerante Vereinigung des fremden, herrſchender Aberglaube, Jagd auf das Ungewöhnliche, Verachtung des Natürlichen, vorwitziges Drängen nach vermeinter Erkenntniß des Verborgenen, Erlöſchen des Sinns für das wahrhaft Große und Edle, dies waren die Charakterzüge dieſer Zeiten.“ Und ſo war es denn nicht zu verwundern, daß der alte Geiſt des Pythagoras, wegen des Geheimnißvollen in ſeinem Leben und ſeiner Lehre, und wegen des ihn umgebenden Nimbus der Wunderthätigkeit, noch einmal auf die Bühne der Welt beſchworen würde. Die Secte der Neu-Pythagoräer entſtand und verbreitete ſich in Rom und in den römiſchen Provinzen. Unter allen Neu-Pythagoräern hat keiner einen ſo großen Ruhm und großes Anſehen erhalten als Apollonius von Tyana, einer Stadt in Cappadocien, der ſchon in früher Jugend den Pythagoras zum Muſter nahm, und ſich durch Mäßigkeit, Entſagung aller Bedürfniſſe, Enthaltung von

*) Grundriß d. Geſch. d. Philoſ. IV. Ausg. v. Wendt. S. 161. f.

allen thierischen Nahrungsmitteln, strenge Keuschheit, Frömmigkeit und Andacht auszeichnete, und nach der Erzählung seiner Lebensbeschreiber, sehr wunderbare Handlungen verrichtete, Krankheiten heilte, Dämonen austrieb, künftige Dinge vorhersagte, in den Herzen der Menschen las, und endlich auf einmal verschwand ohne daß man den Ort, den Tag und die Art seines Todes erfahren konnte. Was das Leben dieses Wunderthäters noch besonders merkwürdig macht, ist, daß er (nach Einigen) nur um einige Jahre früher als Christus geboren war, und viele seiner Wunderthaten große Aehnlichkeit mit den von Jesus verrichteten haben.*) Andern Nachrichten zu Folge **) trieb er sein Wesen erst 70 Jahr nach Christo. Dem sey wie ihm wolle, so hat es an ihm, oder vielmehr an seinem Biographen, nicht gelegen, wenn nicht Christus durch ihn verdunkelt wurde. Dermalen aber ruht über seinen Thun und Treiben dicke Finsterniß, und er erscheint nur als ein blendendes Meteor seiner Zeit, da hingegen Christus, gleich der Sonne des Himmels, seine Strahlen fort und fort über den Erdball ergießt. Beispielsweise nur Einiges von diesem Virtuosen in der theurgischen und thaumaturgischen Mystik, von dem wir, wie es scheint, nur auf Veranlassung der dem Mysticismus ergebenen Gemahlin des Kaisers Severus durch Philostratus***) Kunde erhalten haben. Seine Geburt wurde seiner Mutter durch den ägyptischen Gott Proteus verkündiget, welcher aussagte, sie werde ihn selbst in menschlicher Gestalt gebähren. Blitze umleuchteten seinem Eintritt in

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. V. S. 198.

**) Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 127.

***) De vita Apollonii. Ausg. v. Olearius. Epz. 1709.

die Welt, und muſikaliſche Schwäne ſtimmten ein wohllautendes Lied an.*) Als er zum Manne gereift war, unternahm er eine Reiſe nach Perſien und Indien. In Ninive geſellte ſich ein gewiſſer Damis zu ihm und bot ihm ſeine Dienſte als Dollmetſcher an. „Ich kenne — ſprach Apollonius zu ihm — alle Sprachen, ohne ſie gelernt zu haben, ja, ich weiß die Gedanken der Menſchen.“ Als er auf ſeiner Rückreiſe durch Epheſus kam, bat man ihn um Tilgung der graſſirenden Peſt. Er rief das Volk zuſammen und ſprach: „Heute noch will ich die Seuche hemmen; folgt mir ins Theater.“ Hier ward ein Bettler erblickt. Apollonius hieß ihn ſteinigen, nach einer kleinen Weile die Steine wegnehmen, und ſiehe, ſtatt des Bettlers fand man einen großen Hund todt liegen; dieß war der Dämon der Peſt. Von Stund an hörte ſie auf. — In Rom erweckte er eine junge Braut aus großer Familie, auf öffentlicher Straße, als ſie eben zu Grabe getragen ward; obwohl kein römiſcher Geſchichtſchreiber hiervon das geringſte weiß. Dennoch warf man ihn in Rom ins Gefängniß. Er vertheidigte ſich kurz, und verſchwand vor aller Augen.**)

Dieß ſoll unter Domitian geſchehen ſeyn, und dieſem ſollte ſelbſt ihm Fragen vorgelegt haben. Auch hievon ſchweigen alle Geſchichtſchreiber. Hat der Biograph vielleicht auch hier eine Analogie (zwiſchen Domitian und Herodes, Rom und Jeruſalem) beabſichtigt, um den Apollonius höher zu ſtellen, als den verklagten Chriſtus, weil jener unangetaſtet verſchwand und dieſer gekreuzigt wurde? Die nachgeholte Erzählung von des Thyaners Wunderthaten läßt

*) Liedemann, Geiſt der ſpek. Phil. III. 110.

**) Liedemann, ebendaſ. III. 114—120.

dieß faſt vermuthen. Für uns ſoll dieß Alles nur den Pythagoräiſchen Myſtiker darſtellen. Und hiemit auch genug von dem Geiſte dieſes pythagoräiſch-theurgiſchen Myſticismus. Eine reichere Ausbeute für den Myſticismus in allen Geſtalten, ja, die Stammfäden für das ganze myſtiſche Gewebe ſpäterer Zeiten, verſpricht uns der Neuplatonismus; und vor Allen iſt es Ein Mann, der hier unſere beſondere Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen muß.

Philo der Alexandriner iſt es, der, wiewohl nur Jude, dennoch, wie mit den übrigen griechiſchen Syſtemen, ſo mit dem des Plato innig vertraut wae, und daſſelbe nicht blos der jüdiſchen Theoſophie, ſondern auch der Chaldäiſch Perſiſchen anzupaſſen ſuchte. Es war überhaupt im Zeitalter des Auguſtus, in welchem Philo lebte, dem Hange des Zeitgeiſtes zu folge, der Geſchmack an Plato's Schriften wieder erwacht, und man bemühte ſich, theils zu Rom, theils an andern Orten, ſeine höchſten Speculationen über Gott, den Demiurg, die Weltſeele, die Dämonen, den Urſprung der Welt und des Böſen, durch Hypoſtaſirung der Begriffe, durch Anwendung erkünſtelter Prinzipien auf merkwürdige Erſcheinungen der Zeit z. B. das Aufhören der Orakel, weiter auszubilden.*) Kurz, es geſtaltete ſich eine Neu-Platoniſche Schule, die aber erſt in Alexandria zur vollkommenen Reife gedieh, und ſich daſelbſt bis ins dritte Jahrhundert nach Chr. erhielt. Mit Recht aber kann man ſagen daß Philo der Begründer eben ſo des Neuplatonismus in Alexandria, als des Gnoſticismus war, welche beiderſeits den entſchiedenſten Myſticismus zur Grundlage hatten. Es verlohnt ſich demnach der Mühe Philo's Myſtiſche

*) Tennemann Grundriß d. Geſch. d. Phil. S. 174.

Ansichten ins Auge zu fassen. Zunächst ist zu bemerken, daß, wiewohl der später sich ausgestaltende Gnosticismus aus Philo's Geiste seine erste Nahrung sog, dennoch in diesem reichen Geiste der Platonismus das Vorherrschende war, so daß er die vorgefundenen Lehren jüdischer Theologie oft nur als Allegorien Platonischer Ideen behandelte, da hingegen bei den Gnostikern orientalische Theosophie vorwaltete, als durch welche sie die Platonische Philosophie aufhellen, ihr Mangelhaftes ergänzen, ihr einen höhern Schwung mittheilen wollten, indem sie behaupteten, daß Plato in die Tiefe der Geisterwelt nicht eingedrungen sey.*) Wir wollen zuvörderst den mystischen Charakter der Philonischen Theologie überhaupt, sodann die mystische Ansicht Philo's vom Platonischen Logos insbesondere aus classischer Quelle,**) wiewohl nur Auszugs- und Bruchstück-Weise, dem Leser vor Augen führen.***)

„Die Bestimmung der Menschen ist die Gott-Aehnlichkeit; nicht blos die moralische, ꝛc., sondern auch die reelle, wesentliche, mystische (Assimilation). (S. 9.) Der Weg hierzu ist die Weisheit, als welche ist die Erkenntniß und Wissenschaft Gottes. (S. 11.) — Nicht blos der Mensch, sondern die ganze Welt, ist ein Bild Gottes. (S. 21.) Zuerst erzeugte Gott die Idee der Welt (das Wort), dann die Dinge, und zwar die Idee aus sich, die Dinge aber durch seine Engel. (S. 22—23.) Die Zahl der durch das Wort

*) Neander, genetische Entwickelung der gnostischen Systeme. Berlin, 1818.

**) C. G. L. Grossmann, Quaestionum Philoneanarum Pars. I. et II. Lips. 1829.

***) l. cit. I. pag. 9—50.

ausgesprochenen göttlichen Kräfte oder Eigenschaften verzweigt sich progressiv, von drei, zu sieben, bis zehn. (S. 29.) Die Schöpfung sehnt sich zurück nach Gott, und wird in den göttlichen Schoos zurückgezogen. (S. 29.) Der von Gott abgefallene Mensch wird durch Philosophie, das Mosaische Gesetz, und die lebendigen Muster der Frömmigkeit zur Gottes Erkenntniß zurückgeführt. (S. 33.) Die höchste Weisheit ist die, wo der Mensch das Joch und die Herrschaft des Leibes abschüttelt und sich frei in Gott versenkt, so daß er dessen ihm dargebotnes Wesen in sich aufnehmend, das Licht im Licht des geistigen Auges erblickt. (S. 34.) Denn wer sich selbst recht erkennt, weiß daß wir nichts eigenes besitzen, und uns selbst und Alles was wir haben Gott zum Opfer bringen müssen, (S. 36.) weil wir, uns selbst lebend, in Finsterniß und Nacht leben, (S. 39.) dieß aber erkennend, und von der Liebe zum Göttlichen entzündet, nur dessen Anschauung begehrend, auch nur dieß Eine wünschen daß wir, aus unserm Gefängniß erlöset, bei Gott wohnen mögen. (S. 41.) In diesem Zustande wird der discursive Verstand in den anschauenden umgewandelt, und wir bilden uns nicht mehr blos durch Muthmaßungen und Vernunftschlüsse Gedanken von Gott, sondern wir schauen ihn mit den Augen des Geistes an, Jeder auf andere Weise, nach seinem Naturell und dem Maß seiner Kräfte. (S. 43.) Den Anfängern in der Weisheit erscheint Gott gleichsam in dreifacher Gestalt, den Vollendeten in einfacher. (S. 44.) Dieser, geläuterten Geistes, und in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht, ist über alle Widersprüche und Verworrenheiten dieser Welt erhaben, und erblickt das Ganze in reiner Harmonie und durchsichtiger Klarheit. (S. 47.) Wie er denn auch alle Tugenden in sich vereiniget, die sonst die Menschen einzeln schmücken. Er, der wahrhaft Weise, ist

Alles in Einem: edel, reich, glorreich, frei, Herrscher, Geber, Prophet, Priester, Erlöser und Fürsprecher der Menschen, der Fürst und Glanz des menschlichen Geschlechts. (S. 49.) Alle diese Ansichten hat Philo keineswegs aus sich allein geschöpft, wiewohl auch sein eigenes Gemüth ein sehr fruchtbarer Boden war, sondern theils aus dem alten Testament, theils aus orientalischer Theosophie, besonders aus der Jüdischen Cabbala, von welcher weiterhin die Rede seyn wird, theils endlich aus mündlicher Tradition. (S. 50.) Der Centralpunkt aber, um welchen sich Philo's ganzer theosophischer Mysticismus bewegt, ist der Logos, welchen wir hier, mit Uebergehung der übrigen Bedeutungen, nur in der der göttlichen Vernunft oder des göttlichen Worts auffassen.*) Es wird aber dieser Logos in verschiedenen Beziehungen betrachtet, zuerst an sich selbst, sodann in seinem Verhältniß zu Gott, zur Welt, zum menschlichen Geschlecht, zum Jüdischen Volke, endlich zur Gesammtheit der Völker. (S. 34.) Der Logos an sich ist der göttliche Verstand, die göttliche Weisheit, der alle Dinge und auch den Menschen erfüllende und dennoch von Allem gesonderte und rein für sich bestehende göttliche Geist, die Idee der Ideen, oder die alle Ideen enthaltende Idee; auch der göttliche Mensch oder der göttliche Sohn. (S. 35—39.) Sodann in Beziehung auf Gott ist er das Wort des Ur-Wesens oder Ur-Seyns, die schaffende und erhaltende Kraft Gottes, die göttliche Schöpferfülle, der geheime Schatz Gottes. Gott aber, der sprechende, ist höher als das Wort. (S. 45.) Er ist das Ebenbild Gottes und das Vorbild der Welt, der Dollmetscher, Prophet und Hohepriester Gottes (S. [illegible]) Der

*) Grossmann l. c. II, p. 54—69.

Bote Gottes (S. 49.) Der Erſterzeugte, der Erzengel (S. 50.) ferner, in Bezug auf die Welt: die vorbildliche Welt, das Medium (Organ) durch welches die Welt geſchaffen worden. (S. 55.) Das die Welt zuſammenhaltende Band (S. 56.); das ewige und unveränderliche Geſetz, (S. 57.) Das Haupt der Dinge (S. 58.) Der die Welt durchdringende Lebensſtern (S. 59.) Weiter, in Bezug auf das Menſchengeſchlecht: das gemeinſame Band der Menſchheit (S. 60.), der Quell der Weisheit, Tugend und Glückſeligkeit (S. 61.) der Erwecker, Helfer und Führer zur Gottes-Erkenntniß (S. 62.) der Vollender der Göttlichkeit im Menſchen, (S. 63.) und Spender des ewigen Lebens (S. 64.), ſo fern nämlich der Menſch ſich geneigt und empfänglich zeigt, indem ohne ſein Wiſſen und wider ſeinen Willen Niemandem die göttliche Hülfe aufgedrungen wird. (S. 64.) In Bezug auf das Iſraelitiſche Volk iſt der Logos: der Wegweiſer der Patriarchen, der Helfer, Führer und Befreier des Israelitiſchen Volks, der Gott Iſraels. (S. 65. 66.) Zuletzt in Beziehung auf die Geſammtheit der Völker: die allgemeine Menſchen-Vernunft, welche ſich zur Philoſophie oder zum Wege der Weisheit ausbildet, (S. 66.) die Quelle aller Kunſt, Erfahrung und Wiſſenſchaft (S. 68.) Faſſen wir nun noch ſchlüßlich Alles über den Logos zuſammen nach den verſchiedenen Quellen aus denen Philo geſchöpft hat; ſo iſt der Logos Philo's: das unkörperliche, von Gott verſchiedene, und dennoch Gott nächſte, Weſen, aus ihm erzeugt, aber ihm untergeordnet und von ihm abhängig; das Medium (Vermittler) zwiſchen Gott und der Welt; nach Jüdiſcher Anſicht der Erzengel; nach Plato die Univerſal-Idee der Prototypus aller Dinge; nach dem Stoikern die Weltſeele; nach der Cabbala das Haupt der drei, ſieben, oder zehn Sephiren (Kräfte) welche im ſteten Fluſſe aus Go

hervorquellen und ihm bei der Schöpfung und Erhaltung der Welt dienen. Aller dieser Ansichten bedient sich Philo wechselsweise und gleichbedeutend. Daher für Viele seine Dunkelheit. (S. 69.)

Es wurde so eben der Cabbala gedacht, deren Grundidee hier beizubringen ist, als den tiefsten speculativen Mysticismus begründend, und zugleich ein helleres Licht auf Philo's Grundansichten werfend, welche wohl zum grossen Theil der Cabbala entlehnt sind. Wenn auch die Anordnung der Cabbalistischen Elemente in den Büchern Jezirah und Sohar durch die Rabbinen Akibba und Simeon Ben Jochai erst dem zweiten Jahrhundert nach Chr. angehören sollte, so sind doch diese Elemente selbst unbestreitbar früheren Ursprungs, nämlich eben das was das Wort Kabbala bedeutet: mündliche Ueberlieferung geheimer Weisheit. Ihr allgemeiner Inhalt ist folgender: *) Die Entstehung der Dinge aus Gott, dem Ensoph, dem Urlichte, aus welchem, in immer geringeren Graden der Vollkommenheit die Dinge emanirt sind. Daher die zehn Sephiroth, erleuchtete Kreise, und vier Welten. Adam Kadmon, der Urmensch, ist der erstgeborne Sohn Gottes, der Messias, durch welchen das übrige Universum aus Gott emanirte, doch so, daß es in Gott bestehet, Gott die immanente Ursache aller Dinge ist. Alles was ist, ist geistiger Natur, und die Materie ist nichts als die Verdichtung oder Verdünnung der Lichtstrahlen, gleichsam die Kohle von der göttlichen Substanz. Hiermit verbindet sich die Lehre von den Dämonen, woran sich die Magie schließt, ferner über die vier Elemente der Seelen und über den Menschen als Microcosmos, dem eine wahre Erkenntniß durch Extase beige-

*) Tennemann Grundriß d. Gesch. d. Phil. S. 186.

legt wird. Das Ganze ist besonders unter Einfluß persischer Religionsideen entstanden. Wir lassen noch einige speciellere Zusätze aus Thom. Burnet*) folgen. „Auch von der Zurückführung der Dinge in ihr erstes Wesen (Wiederbringung aller Dinge) redet die Cabbala, ohngefähr nach folgender Ansicht. Das erste Wesen, Ensoph, enthält in sich Alles, ist das Ein-All, sowohl vor, als nach der Schöpfung. Ursprünglich ist Gott Alles in Einem; wenn aber eine Welt wird, so wird zwar die Quantität des Seyns nicht vermehrt, aber Gott entfaltet und offenbart sich von dem höchsten Erguß bis zu den äußersten Emanationen, den verschiedenen Ordnungen und Gestaltungen der geschaffenen Dinge. Daher die Ausdrücke von Strahlen, Kanälen, und Pforten, so wie von Formen und Gefäßen, um das Hervorbringende aufzunehmen. Nimmt nun Gott seine Strahlen wieder zurück und saugt sie gleichsam wieder ein, so zehrt sich die Welt wiederum auf, und Alles wird wieder Gott. Eigentlich sind es aber vier Welten, die aus den göttlichen Kräften (Sephirot) entspringen. Dieser göttlichen Kräfte selbst sind zehn: die Krone (der Geist), die Weisheit, die Vorsehung, die Güte, die Gerechtigkeit, die Schönheit, die Ewigkeit, die Herrlichkeit, der Urgrund und das Reich. Aus diesen Sephirot geht zuerst hervor die Welt Aziluth, oder die ideelle Welt im göttlichen Verstande, in welcher der Adam Cadmon oder der himmlische Adam der Prototypus, das Urbild, der Menschheit ist. Hierauf folgt die Welt Briah, oder die geschaffene, der Ab- und Aus-druck jener ersten, im Verstande des (Erz-)Engels (Demiurg), dessen sich Gott zu der Schöpfung der niedrigeren Natur bedient. Aus diesem entspringt die dritte Welt Jezirah, d. h. die

*) Archaeologia philosophica. Amst. 1694. Cap. 7.

Welt der materiellen Formen, oder der ersten Elemente, gleichsam die Samen der Dinge und die Anfänge (Keime) der körperlichen Schöpfung enthaltend. Die letzte Welt endlich ist die Welt Asiah, oder die materielle und sichtbare (sinnliche) Welt, welche wir bewohnen. Der Urgrund aber aller dieser vier Welten ist die Welt Ensoph, d. h. die erste und unendliche Wesenheit selbst, welche in überschwenglicher Erhabenheit Alles was ist, war, und seyn wird, in sich enthält als die ewige Wurzel aller Dinge."

Aus diesen kurzen Andeutungen ist bemerklich wie Vieles der jüdische Theosoph Philo der Cabbala verdankt, wenn anders ihre Elemente schon zu seiner Zeit in dieser Vollständigkeit vorhanden waren; woran kaum zu zweifeln ist, so bald wir annehmen daß die Cabbala ihren Anfang schon in der Babyloniſchen oder Persischen Gefangenschaft der Juden genommen hat. Auch die Elemente des (jüdisch-) gnostischen Mysticismus, von dem sogleich die Rede seyn wird, sind ohne Schwierigkeit, zum Theil wenigstens, in der Cabbala aufzufinden, wenn wir anders die aus dem Orient aufgenommenen Vorstellungen der „das Verborgene suchenden" Juden, oder der Mystiker unter den Juden, zur Cabbala rechnen wollen; wie wir kaum anders können. Sonach würde denn Cabbala, Mystik, und Gnosis Eines und Dasselbe seyn: eine Religion der Vollkommenen, das göttliche innere Wesen Erkennenden, ein Gegensatz gegen die Religion der Unmündigen, die sich mit den Erscheinungen des göttlichen Wesens begnügen müssen. Zu den letzteren gehörten, nebst den irdisch-gesinnten unter den Juden, auch die übrigen Völker (Heiden) sammt und sonders, als für welche der höchste Gott nur durch untergeordnete Geister sorge und sich ihnen offenbare. Wir wollen jetzt die Hauptmomente nicht blos der jüdischen, sondern auch der antijüdi-

schen Gnosis in ihren Sprechern, nach einem sichern Gewährsmanne*) betrachten.

Der erste, aus den jüdisch-theosophischen Schulen hervorgegangene, das fleischlich aufgefaßte Judenthum bekämpfende Gnostiker, ist Basilides zu Alexandria, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Emanationslehre und Dualismus sind die Grundgedanken seines Systems**). An die Spitze des Lichtreichs stellte er das über jede Bezeichnung erhabene Urwesen, welches alle Vollkommenheit in sich verschlossen trägt. Aus ihm entfalten sich, vor allem besonderen Dasein, die Attribute der göttlichen Vollkommenheit, wie oben nach der Cabbala, sieben an der Zahl. Sie bilden mit dem Urwesen die erste acht, die von allem andern Daseyn der Grund ist. Die Achtzahl war überhaupt in vielen Beziehungen den damaligen jüdischen und griechischen Theosophen eine wichtige Zahl. So die sieben (Wandel-) Sterne, und darüber das Reich des Unwandelbaren. Sechs Tage der Schöpfung, sechs Jahrtausende der Weltdauer, der siebente Tag Ruhetag, das siebente Jahrtausend glückseliger Ruhe auf Erden am Beschlusse der zeitlichen Weltökonomie, der achte Tag Feier der Auferstehung Christi, die herrliche Auferstehung des Weltalls zu einem Reiche der Ewigkeit ***). Von der ersten Siebenzahl der mit dem Urwesen verbundenen Kräfte emanirt nun die Geisterwelt bis zu der Zahl von 365 Geisterreichen (Himmeln). Die äußerste Grenze des Lichtreichs stieß an das der Finsterniß, die sich mit dem Licht zu vermischen suchte. Diese Vermischung

*) Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme, von Dr. August Neander cc. Berlin, 1818.

**) Neander, S. 32.

***) Ebendas. S. 35.

iſt ein Hauptpunkt im Syſtem des Baſilides. (Ganz Perſiſch.) Sie macht die Weltbildung nothwendig, deren Abſicht und letztes Ziel iſt die Sonderung des Lebendigen vom Todten, des Lichtverwandten von dem, was der Finſterniß angehört, die Rückkehr aller Naturen zu dem Verwandten, und die endliche Vernichtung des Böſen. Die Vermiſchung des Guten und Böſen ſoll am Ende zur Verherrlichung nnd zum gänzlichen Sieg des allein ewig dauernden und alles durchdringenden Lichtreichs dienen." (Abermals ganz Perſiſch.) Die zeitliche Weltordnung iſt zunächſt der Abdruck der ihr am nächſten ſtehenden letzten unter den Stufen der Geiſterwelt. Dem, welcher an der Spitze der ſieben Engel dieſer Stufe ſteht, dem Herrſcher, (Archon, Gott dieſer Welt,) iſt die Weltbildung und Leitung des Weltlaufs zunächſt anvertraut. Aber er handelt nicht ſelbſtſtändig, ſondern vollzieht nur die Ideen des höchſten Gottes, wenn gleich der Archon ſelbſt dieſe Ideen keineswegs begreift und in ihrem ganzen Umfange erkennt. Er iſt nur ein Werkzeug der göttlichen Vorſehung. Daher betrachtet Baſilides die Welt keineswegs als ihrem Weſen nach vom höchſten Gott entfremdet, ſondern als eine Offenbarung deſſelben, für den, der ſie ſo zu verſtehen den rechten Schlüſſel hat. Kurz, der Weltlauf iſt ihm ein Läuterungs-Proceß **). Stufenweiſe entbindet ſich das Lichtprincip in der Natur bis es in der Menſchheit zum Bewußtſeyn kommt; und in dieſer wiederum unter den verſchiedenen Völkern bis zum Bewußtſeyn der völligen Befreiung von der Macht der Finſterniß, im Chriſtenthum: denn vollendete Läuterung war nur durch die Selbſt-Offen-

*) Neander, S. 37.

**) Ebendaſ. S. 38.

barung des höchsten Gottes möglich, der die erhabene Bestimmung der Licht-Naturen klar aussprach, und sie selbst durch seine eigene Kraft über die Gesetze des niederen Weltbeherrschers und des Kreislaufs der Welt zur unmittelbaren Verbindung mit dem höchsten Lichtreich erhob *). Doch war dem Basilides die Lehre von der Erscheinung des Göttlichen in Knechtsgestalt ein Aergerniß. Jesus war ihm blos das Werkzeug des himmlischen, erlösenden Geistes. Ihm war daher der Tag der Taufe Jesu, als der Tag des Eintritts des erlösenden Geistes in die Welt, der Grundstein im ganzen Erlösungswerk **). Der Glaube war ihm ein wirkliches Eingehen des Gemüths in eine höhere Stufe des Daseyns, ein geistiges Ergreifen der Wahrheit ohne Beweis. Basilides unterschied sich dadurch von andern Gnostikern, daß er den Glauben als das Höchste setzte, nicht der Gnosis unterordnete ***). Auch hatte der Glaube bei ihm verschiedene Stufen, die denen der Geisterwelt entsprachen †). Mittels des Glaubens sollte der Mensch dahin gelangen, wie Gott Alles zu lieben, nichts zu hassen und nichts zu begehren ††). Die späteren Basilidianer wichen bedeutend vom Stifter ihrer Schule ab. So war ihnen z. B. der Gott der Juden nur der erste unter den Engeln der letzten Stufe, herrschsüchtiger und kühner als die Engel die den übrigen Völkern vorstehen. Diese wollten sich aber die Oberherrschaft des Judengottes nicht gefallen lassen; daher ihre Kriege mit

---

*) Neander, S. 42 f.

**) Ebendas. S. 48.

***) Ebendas. S. 56.

†) Ebendas. S. 57.

††) Ebendas. S. 59.

demſelben und die politiſchen Verirrungen in der Welt: denn alle große Begebenheiten unter den Völkern wurden von den ſie regierenden Geiſtern angeregt. Daher mußte der höchſte Gott die Zügel der Weltregierung wieder ergreifen, und er ſendete deßhalb ſeinen Geiſt (Nous) um die Ordnung und Harmonie in der Geiſter- und Menſchen-Welt wieder herzuſtellen *). Zum Schluſſe zeigt nun noch Neander die große Verwandtſchaft der Lehre Mani's mit der des Baſilides. Nach Mani, welcher auch vom Dualismus (des guten und böſen Princips) ausging, ſtieg die reine himmliſche Seele von ihrem erhabenen Sitz in der Sonne zur Erde herab, und erſchien in menſchlicher Scheinform um der verwandten leidenden Seele die Hand zu reichen **).

Der zweite jüdiſche Hauptgnoſtiker war Valentinus Zeitgenoſſe des Baſilides, gleichfalls zu Alexandria. Er entwickelte ſeine Lehre erſt in Rom, und wurde hier von der chriſtlichen Gemeine ausgeſchloſſen ***). Er unterſchied ſich in mehreren Hauptrichtungen ſeiner Lehre vom Baſilides. Er theilte den Namen des Ewigen (Aeon) auch den aus dem Urweſen entſprungenen Kräften zu, und nahm (wie die Hindus und Sineſen) männliche und weibliche Aeonen an. Ueberall erkannte er ein Männliches, als das wirkende, bildende, vollendende Prinzip, und ein Weibliches, als das die Wirkung aufnehmende und zur Zeugung weiter verpflanzende. Die Aeonenwelt iſt das Reſultat der allgemeinen Offenbarung des verborgenen Lebens †). Doch Allem an-

*) Neander, S. 68. 69.

**) Ebendaſ. S. 90.

***) Ebendaſ. S. 92. 93.

†) Ebendaſ. S. 97.

dern ging voran die Selbſtoffenbarung des verborgenen Gottes durch ſeine Selbſtbetrachtung; (Indiſch) hiedurch erzeugte er den Geiſt der Selbſt-Erkenntniß, den Eingebornen (Monogenes). Dieſer iſt der eigentliche Vater und das Grund-Prinzip alles Daſeyns *). Die übrigen Aeonen ſind nur Offenbarungsformen dieſes ſich immer mehr individualiſirenden Lebens (Emanation). Die erſte heilige Zahl der Aeonen iſt die Zahl dreißig **). Valentin nahm nicht, wie Baſilides, ein von Ewigkeit exiſtirendes thätiges Reich des Böſen an, ſondern nur eine an ſich todte und unbeſtimmte Materie (Plato's Hyle), die erſt durch die Vermiſchung mit höheren Kräften Leben erhält ***). Dadurch entſteht aber eine Zerrüttung in der Aeonenwelt, welche nur durch das Erlöſungswerk wieder ausgeglichen wird †). Der ausgezeichnete Schüler Valentins, Herakleon, bringt tiefer in das Weſen des Hyliſchen (Böſen) ein." Dasjenige Hyliſche, ſagt er, welches durch keine bildende Kraft beſiegt und geſtaltet werden kann, ſondern aller Bildung feindſelig widerſtrebt, das allem Göttlichen und Vernünftigen Entgegengeſetzte, das iſt das böſe Prinzip, in deſſen Weſen kein vernünftiger Wille, ſondern nur blinder, bewußtloſer Trieb, wilde Begierde iſt. Seine Natur iſt nicht productiv, ſondern nur zerſtörend. Die Pſyche ſteht, ihrer Natur nach zwiſchen dieſem Hyliſchen (Thieriſchen) und dem Geiſtigen (Pneumatiſchen) in der Mitte. Ergiebt ſie ſich durch freie Wahl dem Guten, ſo gelangt ſie durch die Verbindung mit dem göttlichen Le-

*) Neander, S. 98.

**) Ebendaſ. S. 99.

***) Ebendaſ. S. 106.

†) Ebendaſ. S. 107—118.

bensprinzip zu einem unvergänglichen Daseyn. Giebt sie sich aber dem Bösen hin, so fällt sie dem Nichtigen anheim, und wird mit demselben zuletzt vernichtet werden" *). Man muß gestehen daß dieser Mysticismus, wenn er es ist, die tiefste Natur unseres Selbst in Anspruch nimmt, und, wenigstens so weit wir die Thatsachen verfolgen können, die Erfahrung gänzlich auf seiner Seite hat.

Ptolemäus, Valentinus Schüler, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, nimmt, nach seinem Lehrer, drei charakteristisch verschiedene Urwesen an: den höchsten, vollkommenen Gott, den nicht vollkommenen, nur mit beschränkter Macht begabten, Demiurgos, und den Satan. Auch eine ähnliche Aeonenlehre**). Sein Zeitgenosse Marcus ***) zeichnet sich durch eine symbolische Buchstaben- und Zahlen-Rechnung aus. Er trug seine Lehre in einem Gedicht vor, in welchem er die göttlichen Aeonen redend einführt. Der verborgene göttliche Name entfaltet sich in die einzelnen Sylben, Buchstaben und Laute, aus denen er besteht. Marcus nennt dieß das Aussprechen. Der ausgesprochene göttliche Name ist die Aeonenwelt. Jeder Aeon enthält in sich das göttliche Wesen, nur nach einer besondern Richtung hin, mit Vorherrschen einer besonderen Form entfaltet und gestaltet. Jeder Aeon umfaßt daher eine ganze Welt, wird Schöpfer einer großen Reihe von Wesen, indem die in ihm liegenden Lebenskeime sich entfalten und selbstständig werden. Keiner der Aeonen kennt die Aussprache und Schriftzüge des andern, ein jeder glaubt in dem

---

*) Neander, S. 145.

**) Ebendas. S. 157.

***) Ebendas. S. 168.

was er selbst für sich ausspricht, das Ganze auszusprechen, bis der letzte Laut des letzten Buchstabens ausgesprochen worden. Dann wird Alles sich zu Einer Harmonie auflösen und vereinigen*). Wir schließen diese Reihe mit dem Bardesanes**), der zur selben Zeit zu Edessa in Mesopotamien lehrte. Auch er war der Ansicht des Dualismus ergeben, nur daß er kein böses mit Bewußtseyn begabtes Princip anerkannte, sondern eine unbeseelte und unorganische Hyle, Chaos, dessen aller Bildung widerstrebendes Wesen der Grund des Bösen ist, welches nur zerstörend wirkt, und also selbst zur Vernichtung bestimmt ist***). Er nahm eine Achtheit von sieben Aeonen mit dem guten Urwesen vereinigt, an. Er redet von einem heiligen Geist, als einer Mutter alles Lebens, die über dem Chaos schwebt. Befruchtet von dem Vater alles Lebens erzeugt sie göttliches Leben, den Sohn des Lebendigen, den himmlischen Christus. Doch etwas von der Fülle des befruchtenden göttlichen Lichts sprudelte über in das Chaos, und hieraus entsprang die unvollkommene Tochter der Sophia, die Achamoth, (Menschheit,) die sich nach dem göttlichen Licht sehnt, bis der Sohn des Lebendigen zu ihr hinabgesendet wird, um sich mit ihr zu vereinigen †). Der menschlichen Natur gab Bardesanes drei Theile: (Geist, Seele, Leib,). Gefangen in dieser fremdartigen Welt gelangt der Geist noch nicht zum Bewußtseyn der göttlichen Kräfte die ihm einwohnen; er trägt etwas Höheres in sich, als er selbst erkennt und

*) Neander, S. 171.

**) Derselbe a. a. O. S. 190.

***) Ebendas. S. 193.

†) Ebendas. S. 195.

begreift. Erſt im verwandten Pleroma (Himmel) wird er ſich deſſen bewußt werden *). Er ſchied ſehr ſcharf die Grenzen der Natur und der Freiheit **). Inzwiſchen die Möglichkeit eines unmittelbaren Eingreifens in den Naturlauf durch Wunder leugnete er keineswegs ***). Es iſt in dem Syſtem dieſes Mannes wie in ſeiner Welt: „Gutes dem Schlechten vermiſcht.“

Wir wenden uns nun zu den antijüdiſchen Gnoſtikern. Wir finden hier zuerſt die ſogenannten Ophiten †), (Schlangenbrüder: die Schlange nämlich als Symbol der Weisheit betrachtet). Abermals ein nur anders modificirtes Emanations-Syſtem. Das erſte Prinzip iſt das Urlicht. Aus ihm emanirt zuerſt der göttliche Verſtand, und aus dieſem der Geiſt, die Quelle alles Lebens. Unter dieſem alle Lebenskeime in ſich faſſenden Geiſte liegt das Chaos, das Waſſer, die Hyle, der Abyſſus (Abgrund), die Finſterniß, (lauter im Grunde daſſelbe bezeichnende Namen ††). Nun entſteht ebenfalls aus Vermiſchung des Lichtprincips (Sophia) mit dem Chaos eine unvollkommene Welt mit ihrem Herrſcher (Demiurgos) der hier die Stelle des Empörers einnimmt. Der Menſch iſt erſt das Erzeugniß dieſes rebelliſchen Demiurgos. Die Beſchreibung der Menſchen-Erzeugung und Ausſtattung macht einen ganzen Roman aus †††). Die Darſtellung der Bibel iſt dabei auf mannichfaltige

*) Neander, ebendaſ. S. 197.

**) Ebendaſ. S. 199.

***) Ebendaſ. S. 201.

†) Ebendaſ. S. 231.

††) Ebendaſ. S. 231.

†††) Ebendaſ. S. 236 f.

Weise verdreht *). Die theoretische Consequenz erzeugte praktisch eine strenge Ascetik, und namentlich die Ehelosigkeit, um keine neuen Lichtkeime zu erzeugen und dem Demiurgos zuzuführen **). Merkwürdig ist die pantheistische (oder vielmehr idealistische) Aeußerung der Sophia zum Menschen: „Ich bin du, und du bist Ich; wo du bist, bin auch ich, und in Allem bin ich zerstreut. Woher du nur willst, kannst du mich einsammeln, und indem du mich einsammelst, sammelst du doch nur dich selbst ein" ***). — Von dieser allgemeinen Gattung der Gnostiker stammten andere kleinere Sekten ab, die nach einigen besonderen Lehren, durch die sie sich auszeichneten, benannt wurden. Die Sethianer gingen von der Idee aus, daß die Sophia ein ihr verwandtes, den göttlichen Funken rein in sich bewahrendes Geschlecht immer zu erhalten und unvermischt fortzupflanzen, kurz, alles Licht der ganzen Menschheit in demselben zu sammeln suche (die Philosophen?) Dieß fing von Abel an, ging dann zu Seth, welcher, nach einer Reihenfolge heiliger Menschen, zuletzt zur Erlösung der Menschheit in der Person Jesu wieder erschien †). Die Kainiten stellten sich den Sethianern entgegen durch einen wilden, alle Sittlichkeit zerstörenden Geist, und durch wüthende Bekämpfung des Judenthums. Sie sagten: „Alle, welche den Judengott verfolgt, Kain, Cham, die Sodomiter, Korah, u. s. w. waren Menschen von dem höheren Geschlecht der Sophia, die sich daher den beschränkenden Ein-

*) Neander, S. 240 ff.

**) Ebendas. S. 244.

***) Ebendas. S. 246.

†) Ebend. S. 248.

ſtungen und Anmaßungen des Judengotts widerſetzten.“
eſe Secte nannte alle Apoſtel, außer dem Judas Iſcha-
th, beſchränkt: dieſem allein ſchrieb ſie die Gnoſis zu *).
verrieth den Erlöſer, weil ihn ſeine Gnoſis lehrte, daß
ch deſſen Kreuzestod das Reich Jaldabaoths werde ge-
zt werden. Der Grundſatz dieſer wilden Schwärmer
r: die Werke und Satzungen des Demiurgos zu vernich-
; was ſie zu der heilloſeſten Geſetzesverachtung führte*).

Einen eigenthümlichen Stamm gnoſtiſcher Syſteme erken-
wir in den Lehren des Saturnius **), der unter den
iſer Hadrian zu Antiochia lebte. Auch er huldigte dem
ualismus. Er läßt die Menſchenſchöpfung von Engeln voll-
ngen, die aber zu ſchwach ſind etwas Rechtes zu ſchaffen;
Werk kriecht auf der Erde. Der höchſte Vater jedoch theilt
lleidig dieſem Engelgeſchöpf einen Funken ſeiner eigenen Le-
iskraft mit, und nun erhebt ſich der Menſch. Allein Sa-
bekriegt das Reich des Göttlichen, und ſchafft Menſchen
nur ſeine Organe ſind, nur von blinden Begierden getrie-
werden. Den Guten zu Hülfe ſendet nun der Höchſte
e höchſte Kraft, ein Weſen ohne Körper und Form. Viele
den Anhängern des Saturnin enthielten ſich der Ehe und
Fleiſcheſſens, um ſich aller Berührung mit der Materie, als
Sitz und Prinzip des Böſen, zu entziehen ***).

Bedeutender iſt (Anfangs des zweiten Jahrh.) Mar-
n †). In ihm herrſchte nicht das ſpeculative, ſondern

*) Neander, S. 250.
**) Ebendaſ. S. 269.
***) Ebendaſ. S. 273.
†) Ebendaſ. S. 276 ff.

Weiſe verdreht *). Die theoretiſche Conſequenz erzeugte praktiſch eine ſtrenge Aſcetik, und namentlich die Eheloſigkeit, um keine neuen Lichtkeime zu erzeugen und dem Demiurgos zuzuführen **). Merkwürdig iſt die pantheiſtiſche (oder vielmehr idealiſtiſche) Aeußerung der Sophia zum Menſchen: „Ich bin du, und du biſt Ich; wo du biſt, bin auch ich, und in Allem bin ich zerſtreut. Woher du nur willſt, kannſt du mich einſammeln, und indem du mich einſammelſt, ſammelſt du doch nur dich ſelbſt ein" ***). — Von dieſer allgemeinen Gattung der Gnoſtiker ſtammten andere kleinere Sekten ab, die nach einigen beſonderen Lehren, durch die ſie ſich auszeichneten, benannt wurden. Die Sethianer gingen von der Idee aus, daß die Sophia ein ihr verwandtes, den göttlichen Funken rein in ſich bewahrendes Geſchlecht immer zu erhalten und unvermiſcht fortzupflanzen, kurz, alles Licht der ganzen Menſchheit in demſelben zu ſammeln ſuche (die Philoſophen?) Dieß fing von Abel an, ging dann zu Seth, welcher, nach einer Reihenfolge heiliger Menſchen, zuletzt zur Erlöſung der Menſchheit in der Perſon Jeſu wieder erſchien †). Die Kainiten ſtellten ſich den Sethianern entgegen durch einen wilden, alle Sittlichkeit zerſtörenden Geiſt, und durch muthende Bekämpfung des Judenthums. Sie ſagten: „Alle, welche den Judengott verfolgt, Kain, Cham, die Sodomiter, Korah, u. ſ. w. waren Menſchen von dem höheren Geſchlecht der Sophia, die ſich daher den beſchränkenden Ein-

*) Neander, S. 240 ff.

**) Ebendaſ. S. 244.

***) Ebendaſ. S. 246.

†) Ebend. S. 248.

richtungen und Anmaßungen des Judengotts widersetzten.“ Diese Secte nannte alle Apostel, außer dem Judas Ischarioth, beschränkt: diesem allein schrieb sie die Gnosis zu *). Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, daß durch dessen Kreuzestod das Reich Jaldabaoths werde gestürzt werden. Der Grundsatz dieser wilden Schwärmer war: die Werke und Satzungen des Demiurgos zu vernichten; was sie zu der heillosesten Gesetzesverachtung führte*).

Einen eigenthümlichen Stamm gnostischer Systeme erkennen wir in den Lehren des Saturnius **), der unter den Kaiser Hadrian zu Antiochia lebte. Auch er huldigte dem Dualismus. Er läßt die Menschenschöpfung von Engeln vollbringen, die aber zu schwach sind etwas Rechtes zu schaffen; ihr Werk kriecht auf der Erde. Der höchste Vater jedoch theilt mitleidig diesem Engelgeschöpf einen Funken seiner eigenen Lebenskraft mit, und nun erhebt sich der Mensch. Allein Satan bekriegt das Reich des Göttlichen, und schafft Menschen die nur seine Organe sind, nur von blinden Begierden getrieben werden. Den Guten zu Hülfe sendet nun der Höchste seine höchste Kraft, ein Wesen ohne Körper und Form. Viele von den Anhängern des Saturnin enthielten sich der Ehe und des Fleischessens, um sich aller Berührung mit der Materie, als dem Sitz und Prinzip des Bösen, zu entziehen ***).

Bedeutender ist (Anfangs des zweiten Jahrh.) Marcion †). In ihm herrschte nicht das speculative, sondern

*) Neander, S. 250.

**) Ebendas. S. 269.

***) Ebendas. S. 273.

†) Ebendas. S. 276 ff.

rischen zu, und behauptete daß die Engel im alten Testament auch in solchen Hüllen erschienen seyen.

Schlüßlich gedenken wir noch eines zu den Zeiten der Apostel herrschenden, den gnostischen Lehren verwandten, theurgischen Mysticismus, der uns wieder an den Anfang dieser Periode und an den Apollonius von Tyana erinnert. Es war der sogenannte Simon Magus mit seinen Anhängern, der sogar von den ältesten Kirchenvätern als Vater des Gnosticismus (wiewohl mit Unrecht) genannt wird. Er gehörte zu der Klasse der Goeten (Zauberer) die damals in den römischen Provinzen das Volk aufregten und täuschten. Man war begierig nach dem Außerordentlichen, Uebernatürlichen, Hohen. Simon Magus selbst gab sich für eine erlösende Kraft Gottes aus, für den Geist, welcher die Wurzel des Universums ist, ein theils verborgenes, theils offenbares Feuer. Er führte auch eine Helena (göttliche Weisheit) mit sich, und beider Bildsäulen wurden in der Gestalt des Zeus und der Athene dargestellt und verehrt*). Das auffallendste Beispiel gesetzverachtender, wilder Freigeisterei, trotz des Gnosticismus, oder vielmehr in folge der besonderen Art desselben, gaben Carpocrates und sein Sohn Epiphanes. Ihr System bestand aus Platonischen, Gnostischen und christlichen Lehren. Dem Sohne wurden Tempel erbaut und Feste gefeiert. Sie verkündigten die höchste Einheit, aus welcher Alles geflossen, und worein der Geist, über alle beschränkende Religionsform sich erhebend, versenkt werden müsse. Wer hierzu gelangt sey, besitze die höchste Ruhe, bedürfe keiner anderen Religion mehr, erhebe sich über die Götter selbst, besiege ihre Gewalt, und könne Wunderwerke ver-

*) Neander, S. 338 ff.

Verwandte in ſich hatte, konnte er auch den Einwirkungen des böſen Geiſtes nicht widerſtehen, und ließ ſich verleiten der Sinnenluſt zu folgen. Wo aber dieſe die Herrſchaft gewinnen konnte, da war gewiß nichts dem höchſten Gott Verwandtes vorhanden. Dieß war ein Hauptgedanke Marcions *). Allgemeines Verderben entſtand. Da griff der höchſte Gott gnädig in die niedere Schöpfung ein, welcher er bisher ganz verborgen geweſen war. Er offenbarte ſich Selbſt **), durch ſein Organ, den Logos, unerwartet, unvorbereitet ***). Chriſtus trat im Gegenſatz gegen das Judenthum auf †), daher auch im Gegenſatz gegen Johannes den Täufer, der noch dem Dimurgos diente ††). Von den Evangelien erkannte er nur das des Lucas nebſt den Pauliniſchen Briefen an, und ſuchte dieſes Urevangelium wieder herzuſtellen †††). Einer der merkwürdigſten Schüler Marcions war Apelles. Dieſer wurde zu Alexandria durch den Einfluß der Alexandriniſchen Philoſophie und Gnoſis bewogen große Veränderungen im Marcioniſchen Syſtem zu machen (**). Er ſetzte den Demiurgos und den höchſten Gott, die ſichtbare und unſichtbare Weltordnung in nähere Verbindung, und machte den erſteren zum Organ von Chriſtus. Dieſem ſelbſt ſchrieb er nicht, wie Marcion, blos einen Scheinkörper, ſondern einen wirklichen, aber äthe-

---

*) Neander, S. 290.

**) Ebendaſ. 292.

***) Ebendaſ. S. 294.

†) Ebendaſ. S. 295.

††) Ebendaſ. S. 297.

†††) Ebendaſ. S. 314.

(**) Ebendaſ. S. 323 ff.

rischen zu, und behauptete daß die Engel im alten Testament auch in solchen Hüllen erschienen seyen.

Schlüßlich gedenken wir noch eines zu den Zeiten der Apostel herrschenden, den gnostischen Lehren verwandten, theurgischen Mysticismus, der uns wieder an den Anfang dieser Periode und an den Apollonius von Tyana erinnert. Es war der sogenannte Simon Magus mit seinen Anhängern, der sogar von den ältesten Kirchenvätern als Vater des Gnosticismus (wiewohl mit Unrecht) genannt wird. Er gehörte zu der Klasse der Goeten (Zauberer) die damals in den römischen Provinzen das Volk aufregten und täuschten. Man war begierig nach dem Außerordentlichen, Uebernatürlichen, Hohen. Simon Magus selbst gab sich für eine erlösende Kraft Gottes aus, für den Geist, welcher die Wurzel des Universums ist, ein theils verborgenes, theils offenbares Feuer. Er führte auch eine Helena (göttliche Weisheit) mit sich, und beider Bildsäulen wurden in der Gestalt des Zeus und der Athene dargestellt und verehrt*). Das auffallendste Beispiel gesetzverachtender, wilder Freigeisterei, trotz des Gnosticismus, oder vielmehr in folge der besonderen Art desselben, gaben Carpocrates und sein Sohn Epiphanes. Ihr System bestand aus Platonischen, Gnostischen und christlichen Lehren. Dem Sohne wurden Tempel erbaut und Feste gefeiert. Sie verkündigten die höchste Einheit, aus welcher Alles geflossen, und worein der Geist, über alle beschränkende Religionsform sich erhebend, versenkt werden müsse. Wer hierzu gelangt sey, besitze die höchste Ruhe, bedürfe keiner anderen Religion mehr, erhebe sich über die Götter selbst, besiege ihre Gewalt, und könne Wunderwerke ver-

*) Neander, S. 338 ff.

richten*). Pythagoras, Plato, Aristoteles, Jesus, waren Leute dieser Art. Letzterer habe nur eine besonders reine und starke Seele gehabt, durch die er zur höchsten Betrachtung (Gnosis) gelangt sey, und durch Verbindung mit der Monas die Kraft erhalten habe Wunder zu thun. Ihr Prinzip, aus welchem aller Frevel folgte, war: daß die ganze Natur Gemeinschaft und Einheit offenbare. Hieraus folgerten sie die Gemeinschaft des Bodens, der Güter, der Weiber**). So viel über die gnostische Form des Mysticismus.

Wir wollen aber nicht vergessen daß wir den Neuplatonismus, dessen Betrachtung mit Philo begonnen wurde, nur bei Seite gelegt haben um auf die neben ihm sich entwickelnden Systeme der Cabbala und des Gnosticismus einen Blick zu werfen, und daß uns ein reiches Feld des Mysticismus in der weiterhin sich entfaltenden und ausbreitenden Lehre der Neuplatoniker zu betrachten übrig bleibt, ein Feld, dessen Früchte erst in dem Mittelalter ihre volle Reife erreichen. Wir befinden uns hier der Hauptsache nach immer noch in der Alexandrinischen Schule, nur daß wir es nicht mehr mit dem aus dem Juden- und Christenthum hervorbringenden Strome des Mysticismus zu thun haben, sondern mit dem, welcher aus dem Heidenthume sich zu dem jüdisch-christlichen Mysticismus herüberzog, um weiterhin, in dem Gebiet der Kirchenväter, mit ihm in ein gemeinschaftliches Bette zusammenzutreten und eine Zeitlang vereinigt fortzuströmen, bis er endlich in den Niederungen des Mittelalters versandet; ohngefähr wie der Rhein, nachdem er den Main in sich aufgenommen und gemeinschaft-

*) Neander, S. 356.

**) Ebendas. S. 359.

lassen. Die Beschwörung ging im Tempel der Isis vor. Der Geist erschien. Wie erstaunte aber der Priester, als er keinen Geist aus der Ordnung der Dämonen, sondern einen Gott erblickte *). Plotin starb (nach Porphyrius) mit den Worten: „Versuchen wir nun, den Gott in uns zum Gott des Alls zu führen" **). Unmittelbare Vereinigung mit dem göttlichen Wesen war auch das Ziel von Plotins mystischem Idealismus. Der Weg dazu war die innere Anschauung der Einheit, welche mit der höchsten Einheit oder dem Urlichte Eine und Dieselbe ist. Der Weg aber zu dieser Anschauung war die Abschälung alles Irdischen oder die höchste Vereinfachung der Seele: denn nur das gänzlich Eine (das Eins welches Alles ist) ist das unbedingt Erste: das reine Seyn, die Wahrheit selbst. Die wahre Wahrheit ist nicht Uebereinstimmung mit einem Andern, sondern mit sich selbst: denn sie sagt nichts Anderes aus als was sie selbst ist; und was sie ist, das sagt sie. Und dieß thut in uns die Vernunft, unsere innere Einheit. Sie ist das unbedingt Erste; nicht die Intelligenz, nicht die Form. Will nun die Seele jenes Ein-Alles in sich selbst forschend ergreifen, oder was dasselbe ist, zur Anschauung jenes überschwenglichen Lichtes gelangen, so meint sie erst, sich-selbst findend, das Gesuchte nicht gefunden zu haben, da sie selbst von dem Erkannten nicht verschieden ist; und dennoch giebt es keinen andern Weg; und Gott ist nicht außer uns zu suchen: denn ihn, der das Eins ist, athmen und leben wir. Die Weltschöpfung läßt sich nur als eine Umstrahlung (Nimbus) denken, die aus dem Einen ohne Veränderung desselben hervorgeht und es umgiebt, wie das Licht die Sonne. Zuerst geht aus dem-

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 37.

**) Ritter, I. S. 349.

ben, wie aus der Sonne das Licht, etwas Ewiges, wel-
es nach ihm das Vollkommenſte iſt, hervor. Dieſes Ewige
die abſolute Intelligenz (Nous) welche das Eine an-
auet und deſſelben allein zu ſeinem Seyn bedürftig iſt.
us der Intelligenz geht auf ähnliche Art die Weltſeele
vor. Dieſes ſind die drei Prinzipien alles beſtimmten
rklichen Seyns, deſſen Wurzel in dem Einen iſt. Die
nität (Trias) Plotins. Jede Seele, die aus der allge-
inen Weltſeele als eine Ausſtrahlung, wie dieſe ſelbſt aus
tt, vermittelt durch die göttliche Intelligenz, hervorgeht,
t ſich ſelbſt zuvörderſt ihren Körper: denn ohne Körper
n die Seele nicht zum Vorſchein kommen. Die Seele
hier das Bildende, die Form: denn Form und Gedanke
Eines und Daſſelbe: das Beſtimmende, welches aber
as Beſtimmbares vorausſetzt; und dieß iſt die Materie.
r iſt aber in der Form die Einheit, oder das Gute;
lich iſt in der Materie das Böſe. Und daher kommt es
im Körper die Quelle alles Unvollkommenen, ja des
en ſelbſt liegt. Das Böſe iſt alſo eigentlich nicht im
ſchen, d. h. in ſeiner Seele, ſondern nur außer ihm;
die Seele ſträubt ſich gegen daſſelbe; ja die kräftige
ſich deſſen erwehren. Tritt aber die Seele beim Pro-
en aus ſich heraus, nicht auf das Erſte, Vollkommene
ickend, ſo geräth ſie in das Böſe: denn nur durch die
ſauung des Einen, mit Abziehung von allem Verſchie-
tigen, und durch Verſenkung in das reine Seyn kann
Seele vollkommen und ſelig werden. Es giebt aber
niedere Tugend, der ſich Reinigenden, und eine höhere,
ereinigten, welche letzteren in der innigſten Vereinigung
em Göttlichen durch Anſchauung ſtehen. Hier ſind ſie
r Quelle der Magie und Mantik, indem mittels der
en Einheit ein ſympathiſches Einwirken in die Einheit

lassen. Die Beschwörung ging im Tempel [illegible]en
Der Geist erschien. Wie erstaunte aber d[illegible]
er keinen Geist aus der Ordnung der [illegible]
einen Gott erblickte*). Plotin starb (n[illegible]
den Worten: „Versuchen wir nun, [illegible]
Gott des Alls zu führen“**). Ur[illegible]
mit dem göttlichen Wesen war a[illegible]
mystischem Idealismus. Der W[illegible]aus
schauung der Einheit, welche r[illegible]ung und
dem Urlichte Eine und Diesel[illegible] eigenen me-
ser Anschauung war die Ab[illegible] Dogmatik des
höchste Vereinfachung der [illegible]t, in welchem Astro-
Eine (das Eins welches [illegible]atz finden.
das reine Seyn, die Wah[illegible]ophie wurde erstlich zu Alexan-
Uebereinstimmung mit[illegible]s und Jamblichus und Sy-
sie sagt nichts Andere[illegible] Proclus zu Athen weiter fort-
das sagt sie. Und [illegible] den Porphyrius (geb. 233 n. Chr.)
nere Einheit. E[illegible]ach er in höherem Alter, doch nur ein-
telligenz, nich[illegible]anderen Anschauung Gottes gewürdiget***).
Alles in sich [illegible]Ansichten verwechselte auch er (wie es jetzt
ist, zur Ar[illegible]e Mode) die Denkbarkeit mit der Erkennt-
gen, so m[illegible]ahnte sich dadurch einen freien Eintritt in
gefunden [illegible]Hyperphysik, oder bestimmter des Mysticis-
verschie[illegible]Porphyrius giebt Vorschriften zur anschauli-
und [illegible]emeinung mit der Gottheit, im Geiste seines Leh-
Ein[illegible]
sich[illegible]
t[illegible]

*) Kirner, Gesch. d. Phil. I. 350 ff. und Tennemann, [illegible] Gesch. d. Phil. §§. 204—214.

**) Gesch. d. Phil. VI. Th. S. 44 ff.

***) Ebendas. S. 207.

†) Ebendas. S. 209.

rers Plotin. Eben darum übergehen wir sie. Tennemann*) hat sie sehr ausführlich dargestellt. Eine Probe seiner Ansichten giebt seine Lehre von den Dämonen, von denen hier nur etwas Weniges **). Alle Seelen, welche aus der allgemeinen Seele hervorgehen, große Theile des Weltganzen unter dem Monde regieren, an einen geistigen Körper gebunden sind, aber denselben durch Vernunft beherrschen, sind gute Dämonen, sie mögen nun über Früchte, oder Regen, gemäßigte Winde, heitere Luft, ordentliche Folge der Jahreszeiten, oder über gewisse Künste, als Musik, Medizin, Gymnastik, gesetzt seyn. Alle hingegen, die ihren geistigen Körper nicht beherrschen, sondern, durch ihn bestimmt, zu starken Aufwallungen des Zorns und bösen Begierden hingerissen werden, sind böse Dämonen, wie die ersteren den menschlichen Sinnen nicht gegenwärtig, sondern unsichtbar, weil mit keinem dichten Körper bekleidet, doch allerlei Form fähig. Sie sinnen auf gefährliche Nachstellungen, lauern auf, handelt bald versteckt, bald mit offener Gewalt, sind Urheber von Pest, Hungersnoth, Erdbeben, Hitze, lieben Händel, Unruhe, Aufruhr, Krieg, entzünden die Menschen durch die Leidenschaften nach Reichthum, Herrschaft, Vergnügen und Geschlechtslust, sind Urheber von Hexerei, Liebestränken und Vergiftungen. Ihr größtes Unheil ist aber, daß sie in uns die Täuschung erregen als wären nicht sie selbst, sondern vielmehr die guten Dämonen die Urheber dieser unseligen Uebel. Ja, sie überreden die Menschen daß solche Uebel auch von den Göttern, ja von dem höchsten Gott herkämen. Die Lüge ist ihr Wesen.

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. Th. S. 221 ff.

**) Ebendas. S. 223 ff.

Einen höheren myſtiſchen Aufſchwung als ſelbſt Plotin und Porphyrius, nimmt Jamblichus, der wunderthätige oder göttliche Lehrer genannt. Er kennt die Klaſſen der Engel haarklein, weiß die Erſcheinungen der Götter und Dämonen durch eine Menge poſitiver Merkmale zu unterſcheiden, und lehrt die Vereinigung mit Gott durch Theologie und Theurgie, denen die Philoſophie untergeordnet wird. Er verſteht übrigens unter Theurgie die Vollbringung geheimnißvoller, Gott wohlgefälliger Handlungen, und die Kraft unausſprechlicher, Gott allein bekannter, Symbole, wodurch die Götter zu den Menſchen herabgezogen werden. Seine Quellen ſind die hermetiſchen Schriften, aus denen auch Pythagoras und Plato geſchöpft haben ſollen *). Jamblich und Plotin ſtehen in dieſer Hinſicht in einem reinen Gegenſatze. Plotin ſchien die Vernunft auf die höchſte Stufe ihrer Würde erhoben zu haben; ſie war die geiſtige Kraft, welche durch ihre Identität mit dem Urweſen, und durch dieſes unmittelbar erleuchtet, im reinen Lichte Alles, was iſt, ſchaut. Jamblich ſetzt ſie zur Dienerin und leidenden Empfängerin eines ihr fremden Lichts herab; ſie muß gleichſam nur niederſchreiben was ihr von oben dictirt wird **). Den Beweis liefert Tennemann ſehr ausführlich ***), beſonders durch Berückſichtigung der Schrift Jamblichs von den Myſterien der Aegyptier, deren Tendenz iſt, zu zeigen: es gebe eine gewiſſe innige und wirkſame Vereinigung mit Gott, welche durch keine vernünftige Erkenntniß erlangt werden konne, ſondern durch gewiſſe geheimnißvolle Handlungen,

*) Tennemann, Grundr. d. Geſch. d. Phil. §. 217.

**) Tennemann, Geſch. d. Phil. VI. S. 252.

***) Ebendaſ. S. 253 ff.

Ceremonien, Worte, deren Kenntniß und Anwendung, als Theurgie, den Priestern allein als Vorrecht zukomme, ein göttliches Geschenk und Offenbarung sey, und daher den Menschen weiter führe als alle Vernunft und Philosophie. Jamblichus selbst hatte diese übernatürlichen Wirkungen an sich erfahren. Er wurde — sagt das Gerücht — bei dem Beten mehr als zehn Fuß hoch über die Erde erhoben und gehalten, und seine Haut und Kleidung nahm eine Goldfarbe an*); u. dgl. Schlüßlich bemerken wir nur noch, daß, wenn Plotin und Porphyr das letzte Ziel des menschlichen Geistes in die Ecstase setzte, Jamblich an die Stelle der Ecstase die Theurgie brachte, so daß sich nicht, wie bei Jenen, die Menschen zu Göttern erhoben, sondern umgekehrt die göttlichen Mächte von dem Epopten zu seinem Dienste herabbannen ließen**). Daher auch die größte Zahl der Schüler Jamblichs sich in die Theurgie verlor, eine geringere Zahl sich dem blos speculativen Mysticismus widmete***). Ein Verzeichniß seiner zahlreichen Nachfolger giebt Tennemann†). Einer der vorzüglichsten war Proclus, der sich auf seinen Reisen in alle Mysterien der Theurgie einweihen ließ. Er betrachtete die Orphischen Gedichte und Chaldäischen Orakelsprüche als göttliche Offenbarung; sich selbst hielt er für das letzte Glied der hermetischen Kette††). Auch er stand in dem Rufe einer fast göttlichen Weisheit und Wunderkraft, weßhalb er denn auch eine

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 275.

**) Ebendas. S. 280.

***) Ebendas. S. 281.

†) Grundr. d. Gesch. d. Phil. §. 218.

††) Ebendas. §. 219.

Menge von Schülern und Anhängern an ſich zog *). Da ſich der myſtiſche Platonismus von Aegypten durch Aſien auch nach Athen verbreitete, ſo fand Proclus, als er dorthin kam, bereits Lehrer, welche dem Myſticismus, ſelbſt in der Form der Theurgie, mit ganzer Seele zugethan waren **). Uebrigens hatte Proclus ſchon in früher Zeit Umgang mit Göttern: Apollo heilte ihn durch Berührung, und Minerva war ſeine Rathgeberin. Um ſo empfänglicher war ſein Gemüth für ſpätere Theopneuſtien, die denn auch nicht ausblieben. Die letzte Weihe erhielt er durch die Tochter des Plutarchus zu Athen, die einzige, welche die von ihrem Vater überlieferten Kenntniſſe von den großen Orgien und der ganzen theurgiſchen Wiſſenſchaft bewahrte. Proclus feierte die religiöſen Feſte und Handlungen der verſchiedenſten Nationen: denn, ſagte er, es gebühre einem Philoſophen, Prieſter und Vorſteher nicht irgend eines Cultus, ſondern des Cultus der ganzen Welt zu ſeyn ***). Dafür aber genoß er auch Göttererſcheinungen, erhielt die Gabe durch Gebet Wunder zu thun, führte durch ſeine Talismane und Beſchwörungen Regen herbei, mäßigte die Hitze, ſtillte Erdbeben, und beſchwor Krankheiten †). Worüber wir uns wundern müſſen, iſt, daß Proclus von einem Glauben redet, der über alle Erkenntniß geht, oder vielmehr von einem Glauben, der allein zur Erkenntniß des Höchſten führt. Dieß ſeine Worte: „Nur auf das Weſen der Weſen kann ſich ein endliches Weſen verlaſſen, nur ihm

---

*) Tennemann, Grundr. d. Geſch. d. Phil. §. 221.

**) Tennemann, Geſch. d. Phil. VI. S. 284.

***) Tennemann, ebend. S. 286.

†) Ebendaſ. S. 287.

in (muß es) vertrauen und ſich ganz hingeben" *). Wir
hier im Zweifel ob nicht der Glaube, als das Funda-
nt des damals doch ſchon ſo weit verbreiteten Chriſten-
ms, auch an Proclus gelangt ſey, und ob nicht ſein frü-
er ſpeculativer Myſticismus vielleicht in ſpäteren Tagen
einfachen Herzens-Vertrauen habe weichen müſſen, oder
ſich aus ihm wirklich etwas dem Weſen des Chriſten-
ubens (als ſubjectiven Zuſtandes) Analoges in ſeinem
nern entwickelt habe, da ja der Glaube, oder wenigſtens
Glaubens-Empfänglichkeit, dem Menſchen eingeboren
Proclus beruft ſich aber auf die Orphiſchen Myſterien,
denen auch, ſeiner Behauptung nach, Plato eingeweiht
, und findet folglich dieſen Glauben auch als das von
to aufgeſtellte und anerkannte Prinzip der Theologie **).
ſo entſpricht denn der Güte, Weisheit und Schönheit
Glaube, die Wahrheit und die Liebe. Durch dieſe wird
s erhalten und mit den erſten (göttlichen) Prinzipien ver-
den: Einiges durch die begeiſterte Liebe; Einiges durch
göttliche Philoſophie; Einiges durch die theurgiſche Kraft,
he alle Wirkungen der göttlichen Einwirkung und Er-
ng in ſich vereinigt ***). Die theologiſche Metaphyſik
Myſtik des Proclus, die Tennemann ausführlich
†), iſt wo möglich noch tiefſinniger und organiſcher als
aller ſeiner Vorgänger. Auch Er deducirt alles Denk-
und Wirkliche aus der Einheit, als dem erſten abſolu-
Prinzip. Wir heben hier, Beiſpiels-Weiſe, nur Einen

---

*) Tennemann, Geſch. d. Phil. VI. S. 295.

**) Ebendaſ.

***) Ebend. S. 297.

†) Ebendaſ. S. 299—328.

Satz aus, der, so zu sagen, das Centrum seiner in triadischer Ordnung fortlaufenden Deduction ausspricht. Nachdem er aus der Einheit die Dreiheit, und aus dieser wieder drei dergleichen entwickelt, sagt er: „Alle drei Dreiheiten offenbaren auf mystische Weise die unbekannte Causalität des ersten unmittelbaren Gottes: die erste die unaussprechliche Einheit; die zweite das Ueberschwengliche aller Kräfte; die dritte die vollständige Erzeugung aller Dinge*)." Bei aller dieser mystischen Ueberschwenglichkeit bleibt Proclus — seine Vorgänger in allen Ehren — immer einer der ersten Denker und Moralisten.

Kürzlich und schlüßlich gedenken wir nur noch des Zeitgenossen von Proclus: Synesius, dessen mystische Hymnen Anquetil du Perron wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Ansichten der Indier für so merkwürdig hielt, daß er ansehnliche Bruchstücke davon in seine Einleitung zur Indischen Theologie und Philosophie einrückte **).

Von Alexandria ging denn endlich auch die mystisch-metaphysische Ansicht des Christenthums aus, welche den ältesten griechischen Kirchenvätern eigenthümlich war, namentlich dem Justinus, Clemens, und Origenes; da hingegen die lateinischen Kirchenväter: Tertullianus, Arnobius, und Lactantius heftig gegen alle Einmischung der Philosophie überhaupt, in die geoffenbarten Lehren des Christenthums, und folglich auch gegen die Einmischung des mystischen Neuplatonismus ins Besondere, ankämpften. Nur Augustinus machte unter den letzteren eine Ausnahme, indem er Theologie und Philosophie durch das mystische Cement zu amal-

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 328.

**) S. diese Auszüge in Rixner's Gesch. d. Phil. I. Anh. X.

gamiren suchte. Wovon späterhin. Die griechischen Kirchenväter betrachteten die (platonisch-orientalische) Philosophie als mit der christlichen Religion wenigstens zum Theil einstimmig, weil sie mit derselben aus Einer Quelle geflossen sey. Diese Quelle war, nach Justinus dem Märtyrer (89 n. Chr.), innere Offenbarung an die Heiden durch den Logos (vor seiner Menschwerdung). „Das ganze Geschlecht der Menschen — sagt er — hat Theil am göttlichen Logos; und die nach dem Logos Lebenden sind Christen, auch wenn man sie Heiden (Atheisten) nennt; wie Socrates und Heraclitos unter den Griechen, und Andere die ihnen ähnlich sind"*). Daher also die Uebereinstimmung vieler Lehrsätze der griechischen Philosophen, vorzüglich des Plato, mit der christlichen Religion. Denn es ist eine und dieselbe Quelle. Aber die Philosophen haben das Empfangen mit menschlichen Gedanken und Einfällen verwebt; daher weder vollständige Wahrheit bei ihnen, noch vollkommene Harmonie mit sich selbst. Dagegen läßt Clemens von Alexandrien die griechischen Philosophen ihre Weisheit aus Mose und den Propheten, wie die Fabel den Prometheus den Lichtfunken vom Himmel, stehlen. Origenes, ebenfalls ein Lehrer der Christen an der Schule zu Alexandrien (st. 183 n. Chr.) philosophirt auf Pythagoreisch-Platonische Weise. „Gott ist durch und durch Monas oder Einheit, Geist und Quelle der ganzen geistigen Welt. Und wenn gefragt wird was Gott vor der Schöpfung der zeitlichen Welt geschaffen, so ist zu antworten: die geistige oder ewige"**). Origenes nahm

*) S. die Stelle im Origin. bei Tennemann, Gesch. d. Phil. VII. 92.

**) Rixner, Gesch. d. Phil I. S. 334.

auch an daß es geistige, mit einem geistigen Körper versehene Wesen (Engel) gebe, welche der Gottheit bei Regierung der Welt beistehen. Jedoch unter allen Kirchenvätern bleibt Aurelius Augustinus (geb. 354 n. Chr. st. 430) hinsichtlich des mystischen Beisatzes zu seiner philosophirenden Theologie der vorzüglichste. Daher wenigstens einige Worte über den Augustin'schen Mysticismus. Augustinus schmolz, besagter Maßen, den Neu-Platonismus mit dem Christenthum zusammen. „Gott erkannte die Dinge bevor sie (zeitlicher Weise) wurden; ihr Begriff war von Ewigkeit im göttlichen Verstande. — Der göttliche Geist ist die Fülle ewiger und unveränderlicher Ideen, welche die Formen und Musterbilder aller Dinge sind. Die Dinge aber sind selbst nur durch die Theilnahme an den Ideen, so wie die endliche Vernunft nur durch die Theilnahme an der unendlichen Vernunft ist. — Die Dreiheit in der Einheit, die Form des göttlichen Wesens, erscheint auch an allen geschaffenen Dingen, besonders aber an der menschlichen Seele. Denn jedes Ding erhält dreierlei in sich: Etwas, woraus es besteht; eine Form, wodurch es unterschieden wird, und einen Trieb. So enthält der menschliche Geist Gedächtniß, Verstand, und Willen. Ueberhaupt besitzt die Seele sieben verschiedene Kräfte: die Belebungs- und Erhaltungs-Kraft ihres Leibes; das sinnliche Vorstellungs- und Empfindungs-Vermögen; den Sinn für die Tugend und Sittlichkeit; das Vertrauen zu Gott (eingebornen Glauben); das Vermögen der Betrachtung und des Aufschwunges zum Göttlichen: (Gebetskraft?); endlich das Vermögen der Anschauung des göttlichen Urlichts und der Erleuchtung durch dasselbe — In seiner späteren Lehre hat Augustin ohne Zweifel den Grund zum modernen Mysticismus gelegt, wiefern derselbe auf Leidendlichkeit beruht und sich aus derselben hervorbil-

bet. Daß der Menſch nach dem Falle nur die Freiheit zum Sündigen behalten, die Fähigkeit zum Guten und die Beharrlichkeit in demſelben lediglich eine Wirkung von Gottes Gnade ſey, die er ſchenke wem er wolle (unbedingte Gnadenwahl; Prädeſtination); demnach: die unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Menſchen, als welcher er ſich nur hinzugeben habe: dieß iſt das wahre Prinzip des modernen Myſticismus, von dem ſich auch ſchon in Auguſtins Bekenntniſſen die deutlichſten Spuren finden.

Fünftes Kapitel.

Kritiſche Würdigung des Myſticismus alten Zeit.

Wir haben nun die Geſchichte des Myſticismus d ten Zeit bis an die Grenze der neuen verfolgt, welche dings, genau genommen, bereits im Mittelalter be oder ſich doch in der Reihenfolge der Jahrhunderte de vorbereitet. Mit Recht aber wird, wegen der langen A dieſer Vorbereitung, dem Mittelalter ein beſonderer ſchnitt gewidmet, zu deſſen Betrachtung wir übergehen len, nachdem wir der Pflicht nach Kräften Gnüge ge zu welcher wir uns auf dem Titel dieſes Werks anh gemacht haben, nämlich den Myſticismus nicht blos geſ lich, ſondern auch kritiſch zu verfolgen. Das Ende d ſten Abſchnitts bietet uns den nächſten Standpunkt fü Kritik an.

Wir haben, in der Einleitung zum Werke, den M cismus überhaupt und in allen ſeinen Formen nicht dem rein religiöſen Triebe, ſondern aus dem ſelbſtiſchen ben des Menſchen in religiöſer Beziehung, folglich al giöſe Verirrung entſpringen laſſen. Daß dieß der

Urſprung und die wahre Natur des Myſticismus ſey, geſtehen freilich ſeine Freunde *), die ihm den Namen Myſtik geben, nicht ein, indem ſie die Liebe zu Gott **) zur Grundlage ihrer Myſtik machen und ſo in der Religion Jeſu ſelbſt die Begründung der Myſtik ***), ſo wie auch die weſentlichen Lehren derſelben im höchſten Grade myſtiſch finden †). Wird doch ſogar behauptet daß Chriſtus der größte Myſtiker geweſen ††). Alle dieſe Behauptungen, und namentlich die letzte, haben wir in der Einleitung unter der Rubrik „religiöſe Verirrungen" und „Myſticismus" nicht blos geläugnet, ſondern auch mit Gründen widerlegt, und wir gedachten derſelben hier nur, weil die Kritik den Myſticismus des Alterthums ſcharf von reiner Religion ſcheiden muß. Zwar ſtimmen wir mit den Freunden der Myſtik darin überein daß ſich die Myſtik, wie das Wort ſchon beſagt, auf etwas Verborgenes bezieht †††); auch geben wir zu daß der Myſticismus, als das Streben nach dem Verborgenen, wenn er zur Myſtik gereift iſt, ſich für eine Erkenntnißlehre des Verborgenen (*) ausgeben kann: allein wir leugnen daß der Logos, auf den ſich alte und neue Myſtiker, als auf den Lehrer der wahren Myſtik, berufen (**), ſowohl an ſich

*) J. L. Ewald, Briefe über die alte Myſtik und den neuen Myſticismus. Lpz. 1822. (S. Vorr. XVI—XXXII).

**) Ebendaſ. S. 53 und 92.

***) Ebendaſ. S. 16.

†) Ebendaſ. S. 254.

††) Ebendaſ. S. 25.

†††) Ebendaſ. S. 11.

(*) Ebendaſ.

(**) Ebendaſ. S. 28.

etwas Myſtiſches iſt, als auch etwas Myſtiſches redet un offenbart. Dieſer Logos iſt ja nichts Anderes als unſer B wußtſeyn, unſere Vernunft ſelbſt, eben das klare, ſich ſelb verſtehende und uns über uns ſelbſt verſtändigende Weſe welches, eben weil es durchaus Klarheit, oder wenn ma will, Licht iſt, auch unſer Leben erhellet und den Tag i unſer Leben bringt. Nur mittels unſeres Bewußtſeyns e kennen wir uns ſelbſt und die Welt, und alle unſere Ve hältniſſe, auch unſer Verhältniß zum höchſten Weſen, i weit es demſelben nach ſeiner Weisheit gefallen hat ſich u zu offenbaren. Dieſe Offenbarung ſelbſt aber können w nur mit unſerer Vernunft erfaſſen und empfangen: den ohne die Vernunft würde uns das Organ für die Auf- un Annahme echter Offenbarung mangeln, und ohne ſie würde wir entweder die blinden Werkzeuge einer höheren Gewa oder die geäfften Thoren betrügeriſcher Gaukeleien ſeyn Was (unſerer Vernunft) geoffenbart iſt, iſt nicht mehr m ſtiſch, ſo dunkel und unerforſchlich auch ſein Grund und Ur ſprung ſeyn und bleiben möge. Aber darinne beſteht eb das falſche und verwerfliche Streben des Myſticismus, da er das uns auf keine Weiſe Offenbare und Offenbarlich nämlich den dunkeln und verborgenen Grund und Urſprun alles dem äußeren wie dem inneren Sinne (Bewußtſeyn im Raume und in der Zeit Offenbaren und Geoffenbarte ohne wahren Beruf und wahres Bedürfniß, blos zum Be huf ſelbſtiſcher Zwecke, erkennen will. Denn was zur Erfül lung, wie unſeres irdiſchen, ſo unſeres höheren Berufs dient iſt uns offenbar und zugänglich; was aber darüber hinaus liegt, bleibt uns billiger und wohlthätiger Weiſe verſchlo ſen, da es zweckwidrig wäre wenn wir mit Erkenntniſſe belaſtet würden, welche unſere Pflichterfüllung in dieſe Welt nicht fördern ſondern ſtören müßten; wie z. B. die Er

kenntniß des Geisterreichs, ja schon die Erkenntniß des sichtbaren Welt-Alls in seiner Unendlichkeit seyn würde. Kommen wir doch nicht einmal mit den Geschäften des Tages zu Ende; was sollten wir mit den Angelegenheiten der Ewigkeit anfangen, die lediglich das Tagewerk des Schöpfers sind. Aber gerade in dieses göttliche Tagewerk und seine unergründlichen Geheimnisse mag sich der ungnügsam-selbstische Mensch so gern mischen, und dieß nicht blos von heute und gestern, sondern schon vom graueſten Alterthum her. Und da er wohl fühlt daß ihm selbst hiezu die Erkenntnißkräfte mangeln, so will und wollte er zu jeder Zeit durch magische Mittel aller Art, und selbst durch Glauben und Gebet, die Gottheit gleichsam zu sich herabschwören daß sie ihm aus dem innersten Schooße ihres Wesens ihre eigene Erkenntniß, ja ihre Kraft und ihr Leben selbst herab- und ein-strahle, damit ihm nichts mehr dunkel, fremd und verborgen bleibe. Oder ist dem nicht so? Der Mysticismus der alten Zeit wenigstens hat es uns bestätiget, und die aus ihm sich entwickelnde spätere Mystik wird diese Bestätigung nicht aufheben. Wir beschäftigen uns vor der Hand nur mit dem Mysticismus, den wir bis jetzt kennen gelernt haben.

Und so fassen wir denn zunächst nicht sowohl das vielgefeierte Indien ins Auge, dessen Mysticismus, so zu sagen, die höchste Blüthe des mystischen Alterthums ist, sondern das stille, einfache Persien, aus dessen Schooße sich der erste Keim dieser üppig wuchernden Pflanze hervorgedrängt hat. Wenn nun zwar nicht in Abrede zu stellen ist, daß das Prinzip der Persischen Religion überhaupt, oder vielmehr ihre doppelten Prinzipien, ungeachtet der symbolischen Verkleidung in welcher sie sich aussprechen, rein geistiger Natur sind; und wenn zugleich zugestanden werden muß, daß, vom menschlichen Standpunkte aus, Licht und Finsterniß,

geiſtig wie phyſiſch, im ſteten, urſprünglichen, unmittelbaren Gegenſatze ſtehen: ſo iſt doch auf der andern Seite nicht zu verkennen daß der Perſiſche Myſticismus, der, wie jeder Myſticismus, ein Auswuchs des Gemüths und der Phantaſie iſt, eben wegen der Doppelheit ſeiner Prinzipien*), ein doppelter Auswuchs iſt. Er iſt zwar in ſeinen entgegengeſetzten Richtungen, nach der Tiefe und der Finſterniß (Ahriman) und nach der Höhe und dem Licht (Ormuzd) ganz der Entwickelung des Pflanzenkeimes analog, welcher mit ſeinem Wurzel-Anſatz in das Dunkel der Erde, und mit ſeinem Blatt-Anſatz in den lichten Raum des Aethers dringt: allein das wahrhaft Ewige und Göttliche duldet eben keinen Gegenſatz; und die mit dem guten Prinzip gleiche Ewigkeit des Böſen, nach der Perſiſchen Lehre, iſt unbedingt als ein unreiner Zuſatz zur reinen Gotteserkenntniß in der Perſiſchen Religion zu betrachten, d. h. als ein Zuſatz, der aus der Quelle alles Myſticismus, aus der menſchlichen Selbſtigkeit, entſpringt, welche, das Böſe unaustilgbar und unergründlich in ſich tragend, ihm mit dem unergründlichen Guten einen gleichen, d. h. einen ewigen Urſprung verleiht. Hiedurch wird nun die reine, ewige Quelle alles Seyns und Lebens ſelbſt getrübt, und der Grund zu dem myſtiſchen Kampfe gelegt, welcher den Kern und das Weſen, ja den Geſammtinhalt der Perſiſchen Religion ausmacht, und, weil er ein Kampf zwiſchen zwei gleich ewigen Prinzipien iſt, folgerechter Weiſe einen unendlichen Widerſpruch enthalten würde, und nur durch eine Inconſequenz in der myſtiſchen Fiction mit der Vernichtung des Böſen endigen kann. Demnach trägt die Perſiſche Theologie, trotz ihrer gerühmten und ſcheinbaren Aehnlichkeit mit der chriſtlichen, dennoch das unaustilgbare Gepräge menſchlichen Machwerks an ſich, wel-

*) Wir haben ſie früher bezweifelt; es iſt aber doch ſicherer ſie anzuerkennen.

ches, was ihm an wahrhaft göttlicher Offenbarung abgeht, durch myſtiſchen Aufſchwung der Phantaſie erſetzen muß. Wir erkennen dieß ſogleich, wenn wir der Perſiſchen Myſtik die chriſtliche Offenbarung, als den von uns anerkannten Probierſtein alles Myſticismus, entgegen ſtellen. Die chriſtliche Offenbarung hat nur Ein Prinzip: Gott. Der Kampf des Böſen gegen das Gute in der chriſtlichen Lehre iſt der Empörungskampf eines untergeordneten, urſprünglich guten, aber abgefallenen Geiſtes. Hier iſt die Vernichtung des Böſen eine vorauszuſehende Folge, die in dem geſchichtlich erſcheinenden Erlöſungs-Act begründet iſt. Weder Perſien, noch ſonſt ein Volk in der Welt, außer jenes Volk, dem er von Anbeginn verkündigt war, hat einen wahrhaft geſchichtlichen, moraliſchen, göttlichmenſchlichen Welterlöſer. In Chriſtus iſt die Decke vom Weltgeheimniß abgezogen, und vor dem Lichte ſeiner Erſcheinung erbleicht der falſche Glanz jeder menſchlich-myſtiſchen Lehre; zunächſt der Perſiſchen, welche ſich mit ſcheinbar naher Verwandtſchaft an die göttliche Offenbarung drängt. Sie wurde oben ein doppelter myſtiſcher Auswuchs genannt. Sie iſt es, nach der Seite des guten wie des böſen Prinzips hin. Ahrimans Reich, das Reich der Lüge, erhält durch die Ewigkeit ſeines Prinzips Wahrheit, denn im Ewigen iſt keine Lüge; und Ormuzd's Reich, das Reich der Wahrheit, wird zur Lüge, weil in dieſem Licht keine Liebe iſt, als welche in unſern heiligen Schriften das Band der Vollkommenheit genannt wird. So nun ein Reich des Lichts und der Finſterniß ſich ſelbſt erſchaffend iſt es nicht zu verwundern wenn der Perſiſche Magus in der Theurgie Zutritt zu dieſem doppelten Reiche ſucht und findet, und folglich die Erſcheinung einer ſchwarzen und weißen Magie auf uralte Zeiten zurückgeführt werden muß, ſo gewiß als Ahriman und Ormuzd dieſen Zeiten angehören, und Jeder von Beiden ſeine Anbeter und Anhänger hat, wie

überall bis auf den heutigen Tag. Das entſcheidende Wort über den Perſiſchen Myſticismus iſt alſo mit der in ihm wurzelnden Theurgie oder Magie ausgeſprochen.

Wenn wir nun bedenken daß beide Auswüchſe der Perſiſchen Religion ſich beſonders fortpflanzen können, ſo wird es nicht ſchwer die Erſcheinungen des Myſticismus ſüdöſtlich von Perſien hinauf, in Indien nämlich und den Umgegenden, vorwaltend vom Lichtprinzip, ſodann aber weſtlich hin und abwärts, nach Babylonien, Aſſyrien, Phönizien hin, vorwaltend vom entgegengeſetzten Prinzip der Perſiſchen Religion abzuleiten. Nach beiden Richtungen hin finden wir das einfache Weſen der genannten beiden Prinzipien zur höchſten Mannigfaltigkeit und Fülle entwickelt. Sollte Jemand Bedenken tragen gerade die Perſer als Stammväter des von Aſien aus ſich verbreitenden allgemeinen, bald zur Höhe, bald zur Tiefe ſtrebenden Myſticismus anzuerkennen, indem doch Spuren genug vorhanden, daß, wie die Babylonier und Aſſyrier, ſo auch die Indier, geſchichtlich früher vorhanden ſind als die Perſer: ſo iſt gegen einen ſolchen Zweifel nichts weiter einzuwenden, als daß Perſien, wenn auch unter anderem Namen, z. B. dem von Iran, doch ebenſo früh bevölkert ſeyn mußte als Indien und die übrigen genannten Länder, und daß die hier einheimiſche Religion, weil ſie das Gepräge größerer Einfachheit an ſich trägt, auch wohl die frühere ſeyn mußte. Wozu noch kommt daß Perſien zwiſchen allen jenen Ländern das Mittelland iſt. Auf jeden Fall ſtrebt offenbar in Indien der Myſticismus nach der Höhe, ſo daß er ſogar das Prinzip der Finſterniß und Zerſtörung mit hinaufzieht; ſo wie im Gegentheil, ſo viel aus geſchichtlichen Bruchſtücken erhellt, nach dem ganzen Weſten hin, ſelbſt die Bewohner des Lichtreichs zur Erde und in die Tiefe herabgezogen werden. Wir wollen zunächſt un-

sern Blick auf Indien werfen. Ein Urbegriff pflanzt sich (von Persien oder Iran aus) bis nach Indien und die Nachbarländer fort: der Begriff der Emanation. Aus Einer Quelle rinnt Gutes und Böses, Schöpfung und Zerstörung, in das All. Und gerade dieser Begriff der Emanation ist es, welcher sich in Indien zum buntesten Gewebe des speculativen Mysticismus gestaltet. Der Indische Mysticismus hat einen scheinbaren Vorzug vor dem Persischen: denn er geht von einer ursprünglichen Einheit aus, die sich zu einer Dreiheit göttlicher Kräfte entwickelt, und sich auf diese Weise ganz nahe an das höchste christliche Dogma der Dreieinigkeit anzuschließen scheint. Aber welcher Unterschied zwischen der phantastischen Trimurti der Indier und der heiligen Dreifaltigkeit der Christen! Der Indische Schöpfer ist Naturkraft, Naturtrieb, Zeugungstrieb, und sein erstes Erzeugniß, seine erste Schöpfung, ist die Quelle aller Täuschung, die Maja, durch welche nun die ganze Welt ein Scheinbild, eine Lüge wird, die, wiewohl immerfort von Wischnu erhalten, dennoch zu nichts Besserem taugt als von Schiva wieder zerstört zu werden. Also eine schaffende, erhaltende und zerstörende Naturkraft ist jene Indische, Dreinigkeit nicht sowohl, als vielmehr Dreiheit aus Einem, in welcher noch obenein jede männliche Kraft einer weiblichen zu ihrem Lebensgeschäft bedarf." Aber wie ist es denn mit der (späteren entwickelten) Buddha-Religion der Indier? diese ist ja doch das Sublimste, was man sich denken kann!" So kann nur ein Gönner der in Nihilismus zerfließenden idealistischen Mystik sprechen; und diese Erscheinung ist es eben, welche den Indischen Mysticismus mit seiner ascetischen Selbstvernichtung zum non plus ultra und Ideal aller Leidendlichkeit macht. Freilich ist diese Selbstvernichtung auch auf dem Wege der Wollust möglich; und so ist es nicht zu

verwundern daß der Lingamdienſt, als ein Myſticismus der grobſinnlichſten Art in Indien eben ſo gut Wurzel gefaßt hat, als der Phallusdienſt im weſtlichen Aſien und in Griechenland. Was die ſogenannten Indiſchen Götzenbilder betrifft, ſo iſt wohl jene Anſicht über dieſelben, welche ſie zu nichts mehr noch weniger als zu einer Art Hieroglyphen macht, wie die bedeutungsvollſte, ſo die richtigſte. Denn es wäre mehr als kindiſch, es wäre ſinnlos, und der ſinnvollen Indier ganz unwürdig, wenn ſie ſolche vielköpfige, vielgliedrige, und überhaupt vielgeſtaltige Ungeheuer, wie jene Götzenbilder ſind, zu einem andern Zwecke gebildet hätten als um die mannichfaltigen Kräfte und Eigenſchaften des göttlichen Weſens, in der Weiſe wie ſie es geiſtig erkannten, für die äußere Anſchauung zu bezeichnen und hiedurch die innere zu erwecken und immer gegenwärtig zu erhalten, ſo wie durch die Schrift eines Buchs die Gedanken erweckt und feſtgehalten werden, welche den Schreiber beſeelten als er ſie aufzeichnete. Es geht aber auch hieraus zugleich hervor daß der Cyclus dieſer ſcheinbaren Götzenbilder, die nur der gemeinſte und niedrigſte Haufe als Gottheiten verehren konnte, der ſicherſte Beweis des die Indiſche Religion erfüllenden Myſticismus iſt, der, was er über das verborgene göttliche Weſen in tiefer Speculation und Contemplation ergrübelt hatte, dem unvergänglichen Denkmale ungeheurer Felſenmaſſen aus früheren Jahrtauſenden für die künftigen aufbewahrte. Die Indiſche Aſcetik, in ihrer Art eben ſo ungeheuer und abentheuerlich, als die Schöpfungen der Phantaſie in den Pagoden und hieroglyphiſchen Bildwerken, iſt auf der praktiſchen Seite ein würdiges Gegenſtück der himmelanſtrebenden theoretiſchen Myſtik. Und ſo beſtätigt ſich denn die obige Behauptung, daß der Myſticismus des Alterthums in Indien ſeine höchſte Blüthe entfaltet habe:

denn der Charakter myſtiſcher Beſchaulichkeit iſt keinem alten Volke ſo maßlos und überſchwenglich aufgedrückt als den Indiern und den ſie zunächſt berührenden Nachbarvölkern, namentlich den Thibetanern, deren myſtiſche Vorſtellungen wo möglich noch frazzenartiger ſind, als die der Indier ſelbſt. Möge daher die hohe Weisheit der Indier rühmen wer dazu Luſt hat: der wahren Weisheit echtes Zeichen iſt das Maß.

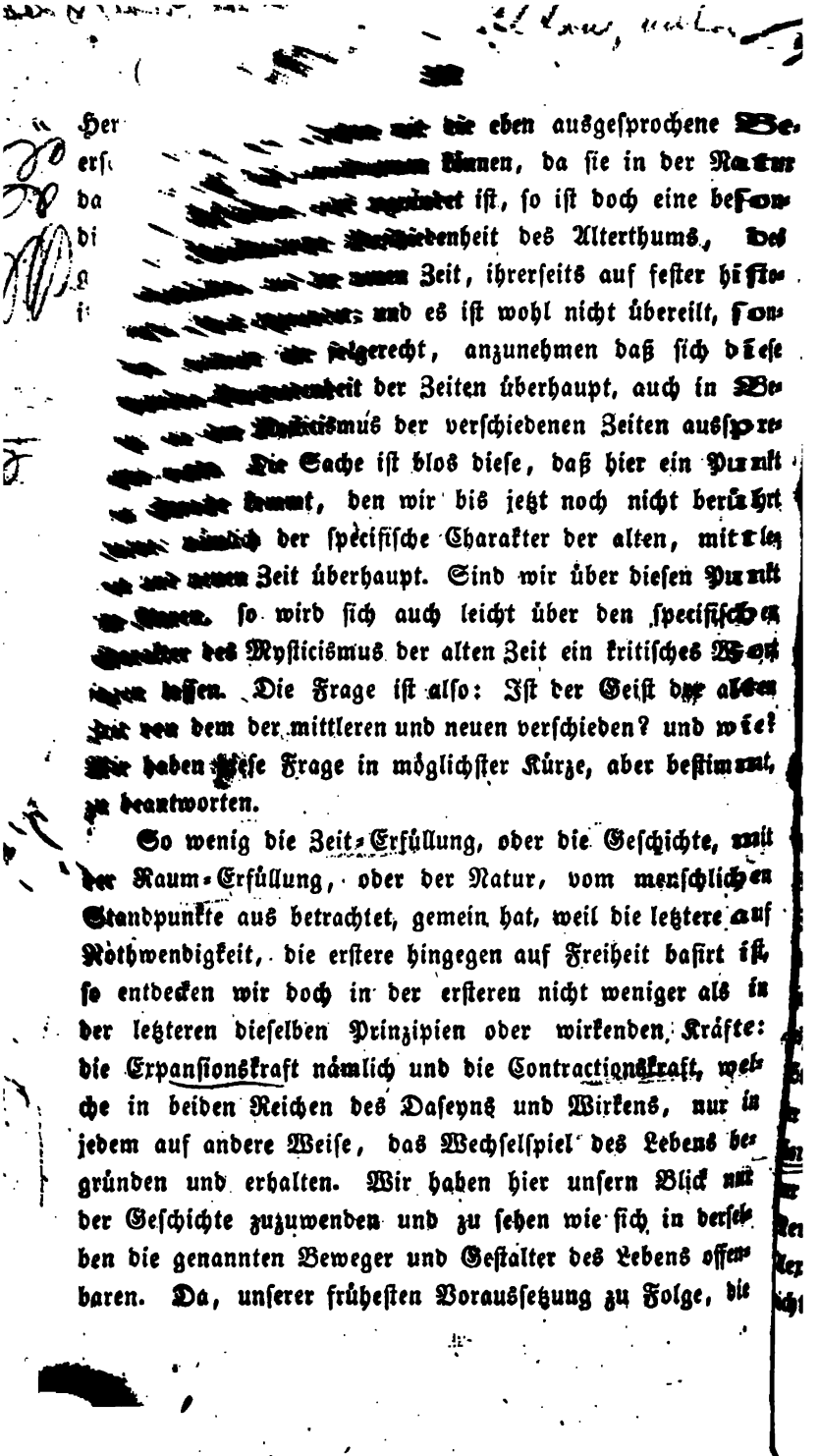
Es iſt, bei dem Ausgange dieſer Betrachtung von den Perſern und ihrem Myſticismus, angedeutet worden, daß ſich derſelbe rechts und links aus ſeiner urſprünglichen Einfachheit in entgegengeſetzte Enden auseinandergezogen. Der Aſſyriſch-Babyloniſch-Phöniziſche Götzendienſt war nichts weniger als frei von Myſticismus: denn das Aeußere iſt überall der Ausdruck des Inneren. So wenig wir auch von der Religion dieſer Länder wiſſen, ſo wiſſen wir doch daß in ihnen der Fetiſchdienſt aufkeimte und ſich entwickelte. Der Erdgeiſt aber iſt es, das Prinzip der Tiefe, welches, wie im Bel zu Babel, wie im Moloch mit ſeinen blutigen Opfern, ſo auch in der myſtiſchen Verehrung von Steinen, Pflanzen und Thieren, vorwaltet und das Streben verräth ſich den Mächten der Tiefe zu befreunden; wiewohl auf der andern Seite die Anbetung der Geſtirne des Himmels, oder der Sabäismus, gleichſam ein Gegengewicht gegen jenen niederen oder in die Tiefe gehenden Myſticismus iſt: denn myſtiſch, d. h. verborgen in ihrem Grunde, und zauberiſch, ſind die Kräfte und Wirkungen der Erde und ihres Geiſtes. Wiewohl auch die Verehrung der Geſtirne von dieſem Myſticismus begleitet iſt. Und wenn wir gleich früher den eigentlichen Götzendienſt als etwas blos Aeußerliches aufgeſtellt haben, — was er auch iſt, — ſo geſellt ſich doch zu demſelben ein myſtiſcher Zuſatz aus dem menſchlichen Gemüth, der allerdings aus der Quelle des Glaubens (dem

Herzen) entſpringt, aber in dieſem Falle nur als Aberglaube erſcheint. Der Glaube iſt eine freie Gabe; der Aberglaube dagegen iſt eine wie durch Bezauberung angelegte Feſſel, die den Verſtand gefangen nimmt und lähmt, den im Gegentheil der Glaube frei läßt und aufregt: denn der Glaube iſt dem Lichte verwandt weil er aus des Herzens Einfalt und Reinheit hervorgeht; der Aberglaube aber gehört der Finſterniß an, weil das von ihm ergriffene Herz durch ſelbſtiſches Begehren verunreiniget iſt. Daher iſt der Myſticismus vom Aberglauben unzertrennbar, den der reine Glaube ſiegreich von ſich abhält.

Was von den zuletzt genannten Ländern geſagt iſt, gilt auch von Aegypten, welches gleichſam der Stapelplatz und Mittelpunkt für den Myſticismus des geſammten Alterthums iſt. Aegypten theilt mit Indien den hieroglyphiſchen Ausdruck myſtiſch-religiöſer Ideen in der Architectonik ſeiner Tempel und in der Plaſtik ſeiner Göttergeſtalten. Wer wollte z. B. läugnen daß die Sphinx etwas anderes iſt als der plaſtiſche Ausdruck einer myſtiſch-religiöſen Idee? Und was das innere (myſtiſche) Gewebe der Aegyptiſchen Religion betrifft, wiefern daſſelbe in der Mythologie dieſes Landes erkennbar iſt, ſo ſind in ihm Indiſche eben ſo wohl als Perſiſche Grundfäden nicht zu verkennen: denn wie ſich die Indiſche Trimurti in Oſiris, Iſis, und Typhon ausſpricht, ſo im Gegenſatze von Oſiris und Typhon das Perſiſche gute und böſe Prinzip; wie denn auch die aus beiden Quellen entſpringende Theurgie des alten berühmten Zauberlandes an die genaue Verwandtſchaft mit dem Perſiſchen Magismus erinnert. Zugleich aber fehlt in dem Aegyptiſchen, an Sina's ſtarre Formen grenzenden religiöſen Geheim-Staate, wie in einem verſchloſſenen Pantheon, weder der Sabäismus, noch der Fetiſch-Dienſt der Nachbar-

länder, ſo daß die Aegyptiſche Myſtik keine Form und keine Stufe des alten orientaliſchen Myſticismus verſchmäht.

Was nun das Abendland, was Griechenland und Italien, und ſelbſt den alten Norden, ſo weit wir ihn kennen, betrifft, ſo wiſſen wir, daß auch hier überall, bei allem äußeren Götzendienſte, ein innerer myſtiſcher Geiſt in den religiöſen Anſichten ſowohl als Beſtrebungen obwaltete; wie denn auch der Urſprung des griechiſchen und italiſchen Myſticismus aus Aegypten, und des Nordiſchen unmittelbar aus Aſien nachgewieſen worden iſt. Der gemeinſchaftliche Charakter aber des occidentaliſchen alten Myſticismus iſt in der Theurgie, oder, wenn man lieber will, in der Zauberei (Goetismus oder Magismus) nachgewieſen worden; in welchem myſtiſchen Treiben es der Norden dem eigentlichen Occident bei weitem zuvorgethan hat. Auch die Nordiſche Mythologie iſt eine myſtiſch-ſymboliſche, die in ihrem Aufſchwunge gar ſehr an die Indiſche erinnert; dagegen der griechiſche contemplative Myſticismus nicht ſowohl in der Mythologie, als vielmehr urſprünglich in den Orphiſchen und den übrigen Geheimlehren, und ſpäterhin in den religiöſen Speculationen eines Pythagoras, Plato, und der ihnen verwandten Geiſter zu ſuchen iſt. Inzwiſchen iſt ja, genau genommen, der Charakter des Myſticismus überall derſelbe: ein eigenmächtiges, menſchliches Selbſt-Streben des Verborgenen (Göttlichen) auf irgend eine Weiſe habhaft zu werden; und in dieſer Hinſicht iſt nicht blos der Myſticismus der alten Völker unter ſich, oder im Gegenſatz gegen einander, ſondern ſogar der Myſticismus des Alterthums überhaupt, im Gegenſatz gegen die neue Zeit, nicht verſchieden. Aber wie? Wäre es dann nicht ein unnützes Bemühen den Myſticismus der alten, mittleren und neuen Zeit zu unterſcheiden und jedem eine beſondere Betrachtung zu widmen? Und



Her [illegible] die eben ausgesprochene Be-
ers[illegible] können, da sie in der Natur
da [illegible] ist, so ist doch eine beson-
di [illegible]denheit des Alterthums, des
[illegible] Zeit, ihrerseits auf fester histo-
[illegible] und es ist wohl nicht übereilt, son-
[illegible] folgerecht, anzunehmen daß sich diese
[illegible]heit der Zeiten überhaupt, auch in Be-
[illegible] Mysticismus der verschiedenen Zeiten ausspre-
[illegible] Die Sache ist blos diese, daß hier ein Punkt
[illegible] kommt, den wir bis jetzt noch nicht berührt
[illegible] der specifische Charakter der alten, mittle-
[illegible] Zeit überhaupt. Sind wir über diesen Punkt
[illegible] so wird sich auch leicht über den specifischen
[illegible] des Mysticismus der alten Zeit ein kritisches Wort
[illegible] lassen. Die Frage ist also: Ist der Geist der alten
[illegible] von dem der mittleren und neuen verschieden? und wie?
[illegible] haben diese Frage in möglichster Kürze, aber bestimmt,
zu beantworten.

So wenig die Zeit-Erfüllung, oder die Geschichte, mit der Raum-Erfüllung, oder der Natur, vom menschlichen Standpunkte aus betrachtet, gemein hat, weil die letztere auf Nothwendigkeit, die erstere hingegen auf Freiheit basirt ist, so entdecken wir doch in der ersteren nicht weniger als in der letzteren dieselben Prinzipien oder wirkenden Kräfte: die Expansionskraft nämlich und die Contractionskraft, welche in beiden Reichen des Daseyns und Wirkens, nur in jedem auf andere Weise, das Wechselspiel des Lebens begründen und erhalten. Wir haben hier unsern Blick nur der Geschichte zuzuwenden und zu sehen wie sich in derselben die genannten Beweger und Gestalter des Lebens offenbaren. Da, unserer frühesten Voraussetzung zu Folge, die

Geſchichte auf Einem Punkte beginnt: auf dem Central- oder Entwickelungs-Punkte eines erſten Menſchenpaares, von welchem aus ſich das Menſchengeſchlecht über die ganze Erde verbreiten ſoll; (wie dieß denn auch geſchehen;) ſo iſt es nicht zu verwundern, wenn wir, bis zu Erreichung dieſes Zieles, die Expanſionskraft, das Streben nach Ausbreitung und Sonderung, dergeſtalt vorwalten ſehen, daß das Streben zum Gegentheil, zum ſich Feſthalten und Beſchränken auf Einen Punkt und zu concentrirter Einheit, wenn es ja in einem Verſuche erſcheint, als dem Entwickelungs-Geſetz zuwider, hintertrieben und vernichtet wird. Der gewiß in ſeinem innerſten Kerne nicht fabuloſe Thurmbau zu Babel ſtellt uns dieſen Fall dar. Dagegen ſehen wir deſto begünſtigter und gedeihlicher von den älteren Stämmen die jüngeren fortgetrieben, auch vielleicht ſelbſt durch dunkle aber kräftige Sehnſucht nach unbekannter und ſegensreicher Ferne wie magnetiſch fortgezogen, bis ſich von Strecke zu Strecke, von Land zu Land, von Welttheil zu Welttheil, die Erde mit Völkern beſaamt hat. Ausbreitung und Sonderung, ſagten wir, iſt der Charakter der Expanſionskraft. Nicht einmal Nachbarvölker waren zum Zuſammenleben, zum Zuſammentreten in friedlichfreundlichen Verkehr geneigt. Hader und Krieg trennte, ſonderte, iſolirte die Völker, damit ja das vorzeitige Zuſammenſchmelzen in Einheit, ſo ſcheint es, vermieden wurde; und der erſte Staaten- oder vielmehr Städte-Bund, der Griechiſche, entwickelte ſich in ſehr ſpäter Zeit, und nicht einmal auf die Dauer, ſo daß hier die Contractions- und Concentrations- oder die einigende Kraft nur noch wie in einem ſpielenden Verſuche wirkſam erſcheint. Merklicher ſchon entwickelte ſich die Concentrationskraft in Alexanders Verſuche zu einem Weltreiche; aber ſie war noch nicht reif, dieſe Kraft, und ließ wieder fahren, was ſie für

einen Augenblick zuſammengerafft hatte. Glücklicher erneuerte ſie ihre Beſtrebungen von Rom aus, erſt mit phyſiſcher dann mit geiſtiger Gewalt. Und ſo hat ſich allmählig die Polarität der Geſchichtskräfte umgewandelt; und wie das Ur-Streben ein ausſcheidendes und ſonderndes war, ſo iſt, nachdem die Expanſionskraft durch Bevölkerung der Erde ihr Ziel erreicht und ſich gleichſam in ſich ſelbſt aufgezehrt, ihre Gegnerin allmählig erwacht und in umgekehrter Richtung ſchon ſeit länger als zweitauſend Jahren an ihre Stelle getreten, in immer ſtärkeren Pulſen immer concentriſcher ſchlagend ſo daß jetzt das Zuſammendrängen nach Einheit der allgemeine Pulsſchlag des Völkerlebens iſt. Dieß iſt der entgegengeſetzte Charakter der alten und neuen Zeit, zwiſchen welchem der des Mittelalters gleichſam ſchwankend in der Mitte ſteht, in der That aber durch dieſes Schwanken, und durch die ſcheinbare Rückkehr zum Urſtreben, die Gewalt der einigenden Kraft nur mehr erregend und fördernd. Denn die Vielheit der wandernden Völker bei dem Beginn des Mittelalters wurde in die Einheit des Glaubens zuſammen gedrängt und gefaßt; und, einige Jahrhunderte ſpäter, ſchlugen die Kreuzfahrer nur eine Brücke zwiſchen Europa und Aſien. Das letzte Band um die Erde wurde durch die Entdeckung der neuen Welt geſchlungen; der letzte Act des Mittelalters.

Somit haben wir, wie uns däucht, den Schlüſſel zur Eigenthümlichkeit des alten Myſticismus gefunden. Nicht vorwältende Theurgie oder vorherrſchende Beſchaulichkeit — ſo lebendig ſie ſich auch im Alterthum regen — machen den ſpecifiſchen Charakter ſeines Myſticismus aus: ſondern es iſt das trennende, ſondernde Prinzip, welches auch hier ſeine Gewalt zeigt. Wie aber? nicht anders als in der durch das

s Alterthum und alle ſeine Länder gehenden Trennung
Sonderung des Eſoteriſchen und Exoteriſchen, ſo daß das:

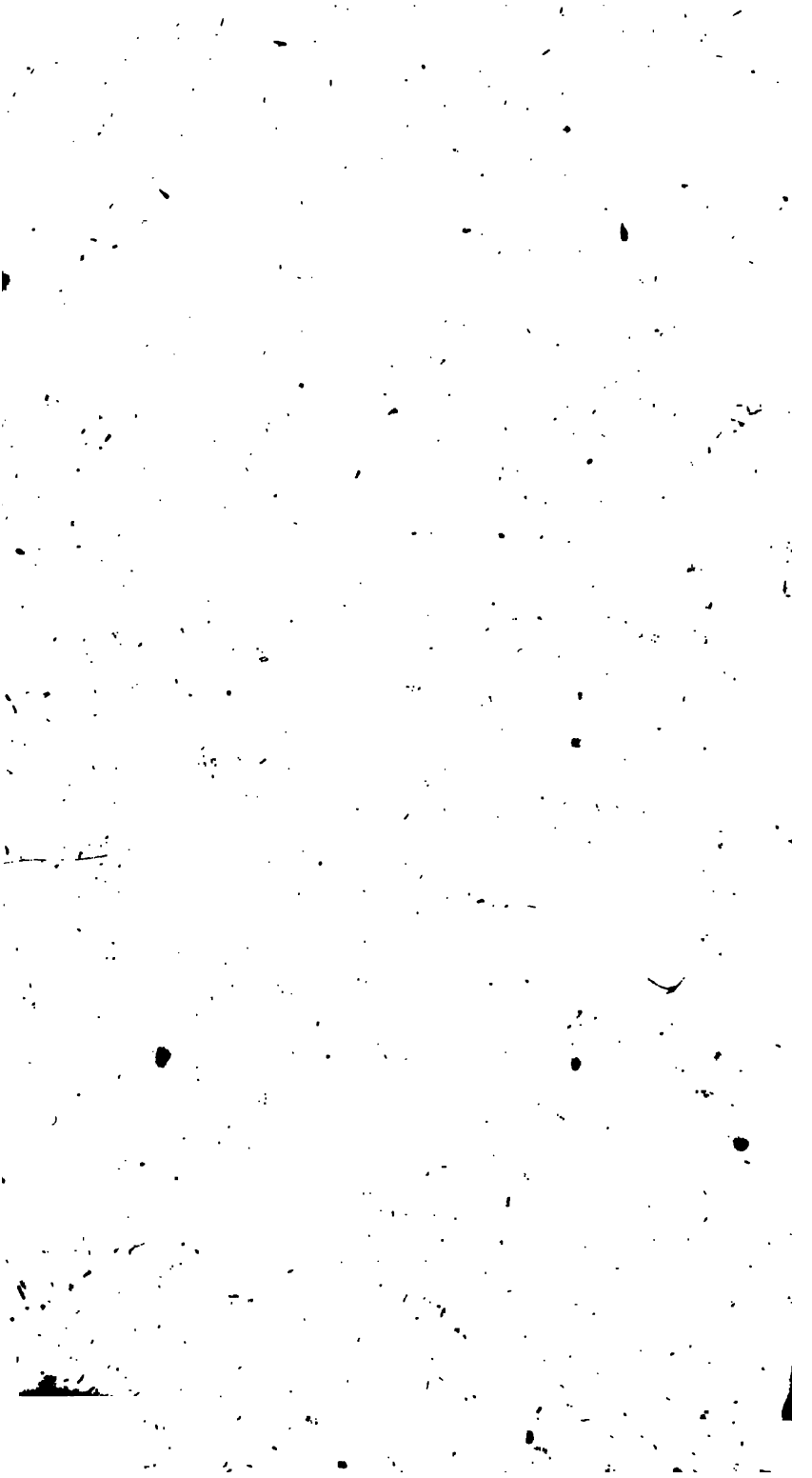
„procul ite profani“

ezug auf die Myſtik des Alterthums allgemeinen Wahl-
h iſt. Im Orient und Occident hat das Volk das Bild,
Prieſter die Idee; jenes den Schatten, dieſer das We-
jenes das Offenkundige: Sonne, Mond und Sterne,
e und Pflanzen, Felſen und Quellen; dieſer das Ver-
e, das Unausſprechliche des Anfangs, der Mitte und
ndes: die Kraft, den Gedanken, und die That, wo
wie dieß Alles iſt, doch wie es der Verſtand erſinnt,
ie Phantaſie geſtaltet. Daher die Myſterien Indiens
Perſiens, und Aegyptens, und Griechenlands und ſelbſt
as. Auch der Norden war nicht ohne Myſterium.
als: dieſes (egoiſtiſche) Ausſchließen und Wegdrängen,
ern und Iſoliren, war Grundcharakter, wie des Al-
ns überhaupt, ſo auch ſeines Myſtikismus. Er hatte
as Streben ſich zu verbreiten, ſich mitzutheilen zum
eingut, ſondern ſich, wie ein Schatz, im Verborgenen
rt zu erhalten. „Iſt denn dieß aber nicht, — kann
gen — ein Widerſpruch gegen den Begriff der Er-
skraft?“ Keineswegs: denn dieſe Kraft gewinnt nur
trennen, Spalten, Sondern, Raum; ſie darf alſo
nigen, nicht verbinden, nicht mittheilen. Dieſes thut
That, (und nur ſcheinbar das Gegentheil,) die con-
nde, oder contractive. Sie bindet und einiget; und
theilt ſie mit. Ein helles Licht wirft dieß auf den
n Sinn der alten Zeit. War doch das Volk Gottes
n abgeſondertes, ein iſolirtes. Es ſollte ſo ſeyn.
ar die Zeit nicht erfüllt. Aber als die Zeit erfüllet
a wurde die Decke abgethan, da gingen die Myſte-
er, und das Licht begann allen Völkern zu leuchten:

verwundern daß der Lingamdienſt, als ein Myſticismus der grobſinnlichſten Art in Indien eben ſo gut Wurzel gefaßt hat, als der Phallusdienſt im weſtlichen Aſien und in Griechenland. Was die ſogenannten Indiſchen Götzenbilder betrifft, ſo iſt wohl jene Anſicht über dieſelben, welche ſie zu nichts mehr noch weniger als zu einer Art Hieroglyphen macht, wie die bedeutungsvollſte, ſo die richtigſte. Denn es wäre mehr als kindiſch, es wäre ſinnlos, und der ſinnvollen Indier ganz unwürdig, wenn ſie ſolche vielköpfige, vielgliedrige, und überhaupt vielgeſtaltige Ungeheuer, wie jene Götzenbilder ſind, zu einem andern Zwecke gebildet hätten als um die mannichfaltigen Kräfte und Eigenſchaften des göttlichen Weſens, in der Weiſe wie ſie es geiſtig erkannten, für die äußere Anſchauung zu bezeichnen und hiedurch die innere zu erwecken und immer gegenwärtig zu erhalten, ſo wie durch die Schrift eines Buchs die Gedanken erweckt und feſtgehalten werden, welche den Schreiber beſeelten als er ſie aufzeichnete. Es geht aber auch hieraus zugleich hervor daß der Cyclus dieſer ſcheinbaren Götzenbilder, die nur der gemeinſte und niedrigſte Haufe als Gottheiten verehren konnte, der ſicherſte Beweis des die Indiſche Religion erfüllenden Myſticismus iſt, der, was er über das verborgene göttliche Weſen in tiefer Speculation und Contemplation ergrübelt hatte, dem unvergänglichen Denkmale ungeheurer Felſenmaſſen aus früheren Jahrtauſenden für die künftigen aufbewahrte. Die Indiſche Aſcetik, in ihrer Art eben ſo ungeheuer und abentheuerlich, als die Schöpfungen der Phantaſie in den Pagoden und hieroglyphiſchen Bildwerken, iſt auf der praktiſchen Seite ein würdiges Gegenſtück der himmelanſtrebenden theoretiſchen Myſtik. Und ſo beſtätiget ſich denn die obige Behauptung, daß der Myſticismus des Alterthums in Indien ſeine höchſte Blüthe entfaltet habe:

reiter Abſchnitt.

er Myſticismus des Mittelalters.



Erſtes Kapitel.

Vorbereitung und Uebergang.

Iſt im Chriſtenthum etwas Myſtiſches?

Der ganze Alexandriniſche Myſticismus, den Gnoſticismus mit eingerechnet, wäre nicht zur Erſcheinung gekommen, ohne das Chriſtenthum. Iſt das Chriſtenthum an dieſer Erſcheinung Schuld? Iſt es ſeinem wahren Weſen nach Myſtik? oder liegt wenigſtens ein myſtiſches Element in ihm, welches, je nachdem es aufgefaßt und ausgebildet wurde, zu einer oder der andern Form des Myſticismus Veranlaſſung geben mußte? Iſt der praktiſche Myſticismus des Einſiedler- und Mönchs-Lebens, iſt der ſpeculative und contemplative Myſticismus der Philoſophie und Theologie des früheren und ſpäteren Mittelalters, eine nothwendige Folge des Chriſtenthums? Dieſe Fragen ſind von zu großem Intereſſe, als daß nicht eine Beantwortung derſelben Eingangsweiſe zu dieſem zweiten Abſchnitt verſucht werden ſollte. Dieſe Beantwortung, wenn ſie gelingt, wird uns den Schlüſſel zum Geſammt- oder wenigſtens zum Haupt-Inhalte dieſes zweiten Abſchnitts geben, und ihre Aufgabe wird ſich durch Berückſichtigung der Grundfrage erledigen: Iſt im

Christenthum etwas Mystisches? Ein genauer Blick auf das wahre Wesen des Christenthums wird uns hierüber belehren.

Unter dem Christenthum verstehen wir hier nicht den inneren Besitz eines Einzelnen in Bezug auf die Lehre Christi, nicht seine, die Lehre betreffende und ihr huldigende Ueberzeugung und seine hieraus abgeleitete Lebens-Norm und Lebens-Stimmung, kurz, wir verstehen hier das Christenthum nicht subjectiv, sondern wir fassen es objectiv auf als Erscheinung und Gegenstand der Geschichte, und fragen in dieser Hinsicht nach seinem Wesen. Hier ist es eine Stiftung, eine Einrichtung, die sich allerdings auf Lehre gründet, und zwar ursprünglich auf die des Stifters selbst und seiner von ihm auserwählten und berufenen Schüler und Boten, außerdem aber auch auf eine diese Lehre bestätigende und besiegelnde That, nämlich den freiwilligen Opfertod des Stifters, welchen zur Bezahlung der allgemeinen menschlichen Sündenschuld Er, seiner Versicherung nach, in die Welt gekommen, um nach vollbrachtem Opfer sich wieder zu Dem zu erheben von dem er gesandt war das Erlösungs-Werk zu vollziehen, nämlich zu Gott seinem Vater, für dessen eingebornen Sohn er sich entschieden, offen und feierlich erklärte. Christus nannte seine Lehre die Lehre vom Reich, vom Reich der Himmel oder des ewigen Vaters, auch vom seinem Reich, zu welchem und in welches er die ganze Menschheit berief, und dessen Stiftung und Begründung auf Erden mit seinem Versöhnungstode und seiner Auferstehung und Himmelfarth auf das Innigste verbunden war.

Daß man die Erscheinung Christi auf Erden so auffassen muß wie es eben hier geschehen, leidet keinen Zweifel, wenn wir nicht sein ganzes Lehren und Wirken für etwas Zweckloses oder für einen Widerspruch in und mit sich selbst anerkennen wollen. Wir müßten seine eigenen Worte über

den Zweck seiner Sendung Lügen strafen, oder Denen, die sie wiedergeben, den redlichen und streng aufrichtigen Evangelisten, allen historischen Glauben versagen, wenn uns der Inhalt des Evangeliums — welches ja die Summe des Christenthums ist — für Nichts gelten sollte. Freilich werden wir hier das Wunderbare und das Wunder überhaupt nicht los: Christi ganze Erscheinung vom ersten bis zum letzten Moment ist ein Wunder. Allein wenn wir die historische Wahrheit dieser Erscheinung und alles dessen was mit ihr verknüpft war, anerkennen, so müssen wir eingestehen daß dieses in seiner Art einzige Ereigniß ohne Wunder nicht möglich war; wir müßten denn in dem Begriffe des Wunders selbst, d. h. in der Allmacht Gottes einen Anstoß finden; und nicht blos in der Allmacht Gottes, sondern im Begriffe eines Gottes selbst, der dem gefallenen Menschengeschlecht seine volle Gnade angedeihen lassen will. Oder ist das Menschengeschlecht nicht gefallen? und bedarf es der göttlichen Vergebung und Gnade nicht? und ist diese auf einem andern Wege möglich als auf dem seiner versöhnten Heiligkeit? und muß diese Versöhnung nicht als göttliche That ausgesprochen werden? und kann eine göttliche That vor menschlichen Augen anders denn als ein Eintreten des Göttlichen in die Endlichkeit, d. h. als ein Wunder, erscheinen? Ist denn nicht die Schöpfung selbst ein Wunder? und die Erlösung sollte keines seyn? Es wäre ein größeres Wunder —. oder vielmehr es wäre ein Widerspruch — wenn Gott die Menschheit ohne Wunder erlösen wollte. Und nochmals: wollt ihr an der Nothwendigkeit und Wahrheit der Erlösung zweifeln, so zweifelt nur auch an der Unheiligkeit des Menschengeschlechts und an Gottes Heiligkeit. Soll demnach das Menschengeschlecht seiner Versöhnung mit Gott gewiß seyn, so muß ihm Gott Kunde hievon geben, oder mit andern Wor-

ten: er muß es offenbaren. Eine göttliche Offenbarung aber, die dem Menſchen frommen ſoll, muß ſo beſchaffen ſeyn daß ſie der Menſch faſſen d. h. begreifen kann; denn was wäre denn eine unbegreifliche Kunde? Es wäre demnach ein Widerſpruch wenn in der göttlichen Offenbarung überhaupt, und insbeſondere in der Offenbarung durch Chriſtum und in Chriſto, oder kurz, im Chriſtenthume, etwas Myſtiſches, d. h. Verborgenes liegen ſollte: denn was wäre lächerlicher als eine verborgene Offenbarung? Allein man ſpricht ja doch von einem göttlichen Myſterium, und von einer Myſtik des Chriſtenthums; und Viele von Denen, denen das Chriſtenthum göttliche Wahrheit iſt, behaupten daß daſſelbe ohne Myſterium und ohne Myſtik gar nicht denkbar ſey. Dieſe aber ſind wir genöthiget zu fragen wo denn das Myſteriöſe und Myſtiſche im Chriſtenthum liege? Man führt die Gottheit Chriſti und die Menſchwerdung des göttlichen Sohns, ſodann aber die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit überhaupt, als Beiſpiel und Beweis an. Es iſt der Mühe werth, ja nothwendig dieſen Beweis genau zu prüfen, um zu ſehen ob hier nicht ein Vorurtheil obwaltet, und, wenn dem ſo iſt, hiedurch das Chriſtenthum von dem angemutheten myſtiſchen Zuſatze befreit zu ſehen. Denn wenn die Grundpfeiler des Chriſtenthums nicht auf Myſtik ruhen, wie ſollte das übrige Gebäude derſelben bedürfen? Alſo: Was iſt denn zunächſt in der Gottheit Chriſti, nachdem ſie uns durch ſeine Menſchwerdung offenbart worden, Myſtiſches oder Myſteriöſes? Haben nicht ſchon andere Völker, wenigſtens die Weiſen anderer Völker, eine weſentliche Weisheit Gottes, einen göttlichen, Gott gleichſam leibhaft einwohnenden Logos anerkannt und mit dem Auge ihres Geiſtes, wenn gleich nur mit dieſem, geſchaut? und ſollen wir die göttliche Schaukraft im Menſchen eine myſtiſche nennen weil ſie keine ſinnliche iſt? Es ſey dem aber ſo; ſie ſollen Myſtiker geweſen ſeyn, jene

Weiſen, welche ſich die Weisheit Gottes nicht anders denn als eine beſondere bei der Gottheit wohnende Gottheit denken konnten; wie ſie denn auch ſelbſt in den Schriften des alten Bundes alſo dargeſtellt wird. Aber wenn dieſe göttliche Weisheit, dieſer göttliche Sohn, „Knechtsgeſtalt annahm, Fleiſch (Menſch) ward, und unter uns wohnte," und dennoch „in ihm wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig"; und wenn es ferner heißt: „Wir ſahen ſeine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater"; wenn alſo die leiblichen Augen ſelbſt das Göttliche, das „aus Gott Geborne" erblickten, und die Schauenden es klar und offen ausſprachen: „Wir haben erkannt und geglaubt daß du biſt Chriſt, der Sohn Gottes": was ſollen wir an dieſer Gottes-Offenbarung Myſtiſches finden? Stand nicht der Gottmenſch in wahrhaft göttlicher Herrlichkeit vor ihnen? Oder ſollen wir ſagen, ſie hätten ſich getäuſcht, und es war doch nur ein Menſch der vor ihnen ſtand, vor ihnen ſprach und wirkte? Aber wie ſprach und wie wirkte er? Er ſprach nicht blos als ein Gott-Geſandter, ſondern als der vom Vater geſandte göttliche Sohn: „ich und der Vater ſind Eins;" und: „ich bin die Wahrheit und das Leben." Wer iſt aber die Wahrheit und das Leben, außer Gott ſelbſt? Die Werke aber die er that, beſtätigen ſeine Worte, ſo wie dieſe hinwiederum die Werke erklärten. Oder wollen wir Chriſti wahrhaft göttliche Wunder für Gaukeleien, oder für natürliche Menſchenkünſte ausgeben? Man hat beides, über alle Maßen erbärmlich, verſucht, indem man ganz vergaß daß der Heilige Gottes, wie er unverkennbar auf jedem Blatte des Evangeliums vor uns ſteht, weder ein Gaukler und Heuchler, noch überhaupt ein Menſch, aus ſündlichem Samen gezeugt, ſeyn kann, ſondern daß er, indem er zwar ein Menſch iſt wie andere, „nur ohne Sünde," eben darum kein Menſch wie andere ſeyn kann, ſondern daher gekommen ſeyn muß woher

allein das Heilige ſtammt: aus Gott. Doch hiezu fehlt den Zertretern des Heiligen der Sinn. Es iſt der reine Sinn allein, der für das Heilige empfänglich iſt. Dieſer aber erkennt, ohne alle Myſtik, in der Erſcheinung des Menſchenſohnes den reinen Abglanz der Gottheit, göttliches Weſen ſelbſt: denn das göttliche Weſen iſt heilig, und kein Menſch iſt heilig; Chriſtus aber war es. Und hieran erkennen wir die göttliche Gnade und Herablaſſung daß ſich Gott in Chriſto als Menſchen offenbarte: denn Gott können wir nicht faſſen, aber der Menſch Chriſtus, obgleich in ſeiner Göttlichkeit über das ganze Geſchlecht erhaben, Er iſt zu erfaſſen. Ein Kind am Geiſte, wie es jeder ſeiner Jünger war, kann ihn erfaſſen; und jene Verſtandes-Unmündigen erhielten dennoch aus ſeinem Sinn und Wandel, wie er offen vor ihnen dalag, einen klaren und vollen Begriff von Gottes Kraft, Weisheit und Güte. Die höchſte Güte aber iſt die Liebe, und die reinſte Liebe iſt die, welche ſich ſelbſt für die Andern opfert. Und dieſe göttliche Opferliebe, liegt ſie nicht klar wie der Tag in Chriſto vor uns? war nicht ſein ganzes Leben und Wirken, ja ſein Tod ſelbſt, nur Ein Hauch dieſer Liebe? Und wir wollen an der Gottheit Chriſti zweifeln? Nein! Wiewohl das leibliche Auge nur den Menſchen ſah, ſo gewahrt dennoch das Auge des Geiſtes, die für das Heilige empfängliche Vernunft, der Wahrheitsſinn, in Ihm, wie er noch vor uns ſteht vom Griffel ſeiner Jünger gezeichnet, die reine Wahrheit und das Leben, das nur aus Gott iſt. Und was die Vernunft erfaßt und in ihrem eigenen göttlichen Weſen als göttliches Weſen begreift, ſollte ein myſtiſcher Gegenſtand und Gegenſtand der Myſtik ſeyn? Nochmals, nein: in Chriſto iſt Gott offenbart, wie ein Menſch dem andern durch Rede und That offenbar wird. Doch genug hievon: denn auch über das ſogenannte Myſterium der Dreieinigkeit iſt noch ein Wort zu reden. Aller-

dings, daß ein dreieiniger Gott sey, weiß die Vernunft nicht aus sich selbst, obwohl sie es leicht fassen lernt wenn es ihr offenbart wird. Ueberhaupt gleicht die Vernunft hierin jedem andern Sinne, daß sie nur durch Belehrung zur Erkenntniß kömmt. Woher aber soll ihr die Erkenntniß Gottes und des göttlichen Wesens kommen außer durch und von Gott selbst? Ist demnach ein dreieiniger Gott, so muß er sich als solchen offenbaren. Es fragt sich aber in welcher Art diese Offenbarung Statt finden könne, ja müsse, weil nach Verhältniß und Verschiedenheit der Gegenstände auch die Art der Mittheilung verhältnißmäßig verschieden seyn muß. Es giebt Gegenstände, die wir nur durch sinnliche Anschauung zu erkennen vermögen, und andere wieder, zu deren Erkenntniß keine sinnliche Anschauung führt, geschweige denn ausreicht. So z. B. Alles, was in dem Gebiete der Begriffe liegt, zu welchem nur der Verstand Zugang hat, den er durch Lehre und Unterricht erhält. Und in dieses Gebiet gehört ohne Zweifel das dreieinige göttliche Wesen, welches nicht als anschaulicher Gegenstand, sondern nur als Begriff aufgefaßt werden kann. Es fragt sich hier nach zweierlei: erstlich, ist ein solcher Begriff, daß Drei in Einem, und Eins in Dreien seien, denkbar? und sodann: ist ein solcher Begriff vom göttlichen Wesen durch göttliche Offenbarung gegeben? Was das Erste betrifft, woran so oft und viel gezweifelt und gemäckelt worden, so liegt schon in unserm Verstande als Bedingung eines jeden Begriffs, oder wie man zu sagen pflegt, als die Form des Begriffs überhaupt, dreieiniges Wesen, indem jeder Begriff, wiewohl in sich Einheit, dennoch aus den drei Momenten besteht, die man Subject, Prädicat und Copula nennt. An der Denkbarkeit des Begriffs der Dreieinigkeit ist also keineswegs zu zweifeln. Aber nun das Zweite. Nur unserer heiligen Schrif-

ten können uns von einer solchen Offenbarung, wenn sie vorhanden, Kunde geben. Strenge Theologen finden eine solche, wenigstens angedeutet, schon im alten Bunde. Uns, denen dieser und seine Bestimmung nicht unmittelbar mehr gilt, kann es genug seyn, wenn im neuen Bunde von solcher Offenbarung die Rede ist. Daß dem so sey nachzuweisen, ist bekanntlich nicht schwer, aber hier in großer Ausführlichkeit nicht nöthig weil dieß ein Gegenstand ist den jedes christlich-dogmatische Lehrbuch abhandelt*). Wir führen zum Beweise nur die Abschiedsworte Jesu (nach Matth. 28. 18. 19.) an seine Jünger an: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes." Man kann sagen, und hat es auch wohl gesagt: dieß sind allenfalls drei Gottheiten (wie die Indische Trimurti); aber wo bleibt die Dreieinigkeit? Wer aber nur Einmal im Leben lebendig und klar von dem Bewußtseyn des wahrhaft Heiligen durchdrungen wurde, wird sich wohl ohne Mühe sagen können daß in der göttlichen Vollkommenheit keine menschliche Trennung Statt finden kann, und daß die genannten drei göttlichen Persönlichkeiten nicht anders als zur höchsten innersten Einheit (des göttlichen Bewußtseyns) verbunden seyn müssen. Auch wir tragen eine Dreieinigkeit in uns, nämlich die des Gemüths, Verstandes und Willens in Einem Ich, nur daß auf unserm beschränkten Standpunkte keine unserer drei psy-

*) Beispielsweise sey hier nur das neueste angeführt: Lehrbuch des christlichen Glaubens. Herausgeg. von August Hahn D. d. Theol. ꝛc. Leipz. 1828. bei F. C. W. Vogel. (S. Ueber die göttl. Dreieinigk. S. 211—262.)

chischen Wesenheiten eine besondere Persönlichkeit besitzt, sondern alle an unsere Eine Persönlichkeit geknüpft sind. Wie denn überhaupt Trennung der Charakter der Endlichkeit ist, und namentlich das Element des ewigen Seyns und Lebens in uns, für uns in eine zeitliche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zerfallen ist, da hingegen die Gottheit als in unvergänglicher, unveränderlich-seliger Gegenwart lebend gedacht werden muß. Gerade der Wechsel macht uns unselig, indem er die Quelle unbefriedigter Sehnsucht entweder nach entflohener schöner Vergangenheit, oder einer zögernden schönen Zukunft ist. Wiewohl wir demnach den Abgrund göttlichen Wesens an sich nicht ergründen können, so können wir doch fassen was uns davon offenbart ist; und offenbart ist uns der Vater als die Kraft, der Sohn als das Licht, der Geist als die Liebe, die, Vater und Sohn verbindend, von beiden ausgeht, Alles durch die göttliche Weisheit Geschaffene zu beseligen und unvergängliches Lebens theilhaftig zu machen. Ist hier etwas gegen, ja auch nur über die Vernunft? Im Gegentheil: ein Gott der nicht Kraft, Licht und Liebe in Einem Geiste wäre, und dessen Wesen sich nicht durch Liebe und Beseligung Alles durch seine Allmacht und Weisheit Geschaffenen ausspräche, wäre kein Gott für die Vernunft, welcher nur das Vollkommene gnügen kann. Und wie wäre ein Gott vollkommen, der nur eine blinde, wenn gleich höchste Macht wäre? (wie das Schicksal bei den Griechen;) oder nur Intelligenz, aber ohne heiligen Schöpfer-Willen? (wie der Gott des Aristoteles, oder auch des Plato;) oder auch göttlich-verständiger Wille, aber ein kalter Verstand und ein eherner Wille ohne Gnade und Barmherzigkeit? (wie die herzlose Weltseele herzloser Denker alter und neuer Zeit;). Und endlich was wäre ein Gott, der dieß Alles zwar in Einem, aber eben nur

Einer, ſich ſelbſt in ewiger Einſamkeit gnügender, oder vielmehr nicht gnügender wäre, ſo daß er genöthiget wäre, da er doch die Liebe iſt und ſeyn muß, ſich ſelbſt in ſeiner Iſolirtheit, in ſeiner Individualität, folglich ſein Individuum zu lieben? was wir ſchon bei Menſchen für die höchſte Schwäche halten; obgleich es ſo ſchwache Denker gegeben hat die es als das Höchſte ausgeſprochen haben daß Gott nur ſich ſelbſt liebe; ein Ausſpruch der die Vernunft vernichtet, welche die Selbſt-Hingabe, d. h. die Liebe im entgegengeſetzten Sinne gebietet, als auf welche Liebe die ganze Lehre Chriſti gebaut iſt. Nein, Gottes Liebe muß keine ewige Selbſt-Liebe, ſondern eine ewige Selbſt-Hingabe ſeyn; und dieſe Selbſt-Hingabe iſt, nach der Lehre der Schrift, ſein von Ewigkeit erzeugter Sohn. Dieſer iſt ſeine Liebe, ſo wie hinwiederum der Vater die Liebe des Sohnes iſt, beider Liebe aber der ſie verbindende Geiſt. Hierin findet die Vernunft nicht nur keinen Anſtoß, ſondern vielmehr was ſie ſucht: vollendete Einheit, d. h. vollkommene Harmonie. Sie würde einen Anſtoß an dem Weſen der Gottheit finden, wenn ihr daſſelbe anders offenbart wäre; oder vielmehr, ſie würde eine andere Offenbarung des Weſens der Gottheit nicht für eine göttliche anerkennen können, oder mindeſtens nur für eine unvollkommene, zum Theil noch verhüllte, wie die des alten Bundes, die jedoch für ihren Zweck, und für das noch nicht zur Vernunft erwachte Kindergeſchlecht der Menſchen, eine vollkommene war; obſchon auch ſie bereits eine vollkommnere ahnden ließ. Wo iſt nun in der von Chriſto gegebenen vollkommneren Offenbarung, die uns drei göttliche Perſonen in Einer Gottheit lehrt, — denn Chriſtus lehrt eben ſo gut Einen Gott, als drei Perſonen der Gottheit, — wo iſt hierinne etwas Myſtiſches da es der Vernunft ſo leicht klar wird daß es nicht anders

kann? Alle Myſtik verſchwindet alſo eben ſo wohl aus Dreieinigkeit, als aus der Gottheit Chriſti. Da nun dieſe Weiſe die Haupt-Schwierigkeiten oder Beſchuldigen des Chriſtenthums hinſichtlich der in daſſelbe verwebMyſtik hoffentlich gehoben ſind, ſo iſt die übrige ſcheinMyſtik des Chriſtenthums entweder auf ähnliche Weiſe zu tigen, oder auch wohl leicht als etwas in die göttliche Lehre chlicher Weiſe Hineingetragenes darzuthun. Denn wir en nicht in Abrede ſeyn, daß die Bekenntniſſe oder Antniſſe einzelner Männer, ſo wie ganzer Gemeinden, aufe der Jahrhunderte, wohl nicht ſelten mehr aus dem verſtandenen Buchſtaben, als aus dem richtig erfaßSeiſte der reinen göttlichen Lehre gefloſſen ſind. Warhier nicht weiter die Rede ſeyn kann. Wer mit helluge auf das Evangelium blickt, wird überall nichts Sonnenklarheit gewahr werden, von der Verkündigung Empfängniß, bis zu der der Geburt des Heilandes, on dem Antritte ſeines Lehramtes an und ſeinem von elbſt vorausverkündigten Leiden und Sterben, bis zu ebenfalls von ihm vorausverkündigten Auferſtehung em ihr folgenden Hingange zum Vater, indem er „aufen ward zuſehends, und eine Wolke ihn aufnahm vor Augen weg.“ Es iſt Alles Ein Zuſammenhang, Eine Eine Kette göttlicher Erſcheinungen, Thaten, Ereigaber nur für den, welcher aus reinem Gott kindlich den Herzen den Glauben an einen lebendigen und ſich Wort und That lebendig erweiſenden Gott entwickelt oder vielmehr durch das Evangelium hat entwickeln Für Die, denen ein ſolcher Glaube widerſteht, indem bſtiſches und in ſeiner Selbſtigkeit verſtocktes Herz hölehrung verſchmäht, weil letztere ja eben dieſe Selbzum Opfer fordert, ſind die Wunder der Verkündi-

gung, Geburt, Wirksamkeit, Opferliebe, Auferstehung und Himmelfarth Christi nur Volks-Mährchen, oder gehören, mit einem vornehmeren Ausdrucke, der Mythe an. Es ist aber kein mythischer, kein fabuloser Gott, der sich in dem historisch wohl begründeten Evangelium offenbart; sondern es ist der historische Gott Abrahams, der seine dem Ersten der gefallenen Menschen gegebene, durch die Geschichte des Volks Israel fortgepflanzte, Verheißung in Erfüllung bringt. Und wie anders als auf wunderbare, d. h. göttliche, Weise? Man denke sich nur einen Gott, der sich dem für ihn empfänglichen Geschlechte nicht blos in seinem Wirken, wie in der Schöpfung, nicht blos in seinem Wollen, wie im Gewissen, sondern, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren will, und man wird wohl genöthiget seyn zuzugeben daß er dieß nur durch sicht- und fühl-bare Nähe, durch unmittelbares Eingehen in den Kreis und das Element des menschlichen Lebens zu thun vermöge. Die Engel-Erscheinungen bei der Verkündigung und Geburt, wie bei der Auferstehung und Himmelfarth, was sind sie anders als Zeugnisse daß Gott hier seine Sache führt, daß das, was geschieht, nicht Werk des Zufalls oder der Nothwendigkeit, sondern sein Werk, seine That, die Ausführung seines ewigen Rathschlusses, der Erguß seiner Gnade auf das hülfsbedürftige Menschengeschlecht ist. Oder meint man, daß die Menschheit keiner höheren Hülfe bedürfe, weil es sich in Dingen des täglichen Lebens, in Handwerken, Wissenschaften und Künsten selbst zu helfen weiß? Nein, den Weg zum Himmel kann Keiner zeigen als der vom Himmel kam. Nur der herabkam aus dem Hause seines Vaters kann Gäste in dieses Haus einladen; nur die Kraft Gottes kann der hinfälligen Menschheit ewiges Leben verleihen. Oder giebt es keinen Gott der dieses vermag, und will, und ausführt?

kann? Alle Myſtik verſchwindet alſo eben ſo wohl aus
Dreieinigkeit, als aus der Gottheit Chriſti. Da nun
dieſe Weiſe die Haupt-Schwierigkeiten oder Beſchuldi-
en des Chriſtenthums hinſichtlich der in daſſelbe verweh-
Myſtik hoffentlich gehoben ſind, ſo iſt die übrige ſchein-
Myſtik des Chriſtenthums entweder auf ähnliche Weiſe zu
igen, oder auch wohl leicht als etwas in die göttliche Lehre
hlicher Weiſe Hineingetragenes darzuthun. Denn wir
n nicht in Abrede ſeyn, daß die Bekenntniſſe oder An-
ıtniſſe einzelner Männer, ſo wie ganzer Gemeinden,
ıufe der Jahrhunderte, wohl nicht ſelten mehr aus dem
verſtandenen Buchſtaben, als aus dem richtig erfaß-
leiſte der reinen göttlichen Lehre gefloſſen ſind. War-
hier nicht weiter die Rede ſeyn kann. Wer mit hel-
luge auf das Evangelium blickt, wird überall nichts
ionnenklarheit gewahr werden, von der Verkündigung
mpfängniß, bis zu der der Geburt des Heilandes,
on dem Antritte ſeines Lehramtes an und ſeinem von
lbſt vorausverkündigten Leiden und Sterben, bis zu
ebenfalls von ihm vorausverkündigten Auferſtehung
m ihr folgenden Hingange zum Vater, indem er „auf-
n ward zuſehends, und eine Wolke ihn aufnahm vor
Augen weg.“ Es iſt Alles Ein Zuſammenhang, Eine
Eine Kette göttlicher Erſcheinungen, Thaten, Ereig-
aber nur für den, welcher aus reinem Gott kindlich
en Herzen den Glauben an einen lebendigen und ſich
Wort und That lebendig erweiſenden Gott entwickelt
der vielmehr durch das Evangelium hat entwickeln
Für Die, denen ein ſolcher Glaube widerſteht, indem
ſtiſches und in ſeiner Selbſtigkeit verſtocktes Herz hö-
elehrung verſchmäht, weil letztere ja eben dieſe Selb-
zum Opfer fordert, ſind die Wunder der Verkündi-

allein das Heilige ſtammt: aus Gott. Doch hiezu fehlt den Zertretern des Heiligen der Sinn. Es iſt der reine Sinn allein, der für das Heilige empfänglich iſt. Dieſer aber erkennt, ohne alle Myſtik, in der Erſcheinung des Menſchenſohnes den reinen Abglanz der Gottheit, göttliches Weſen ſelbſt: denn das göttliche Weſen iſt heilig, und kein Menſch iſt heilig; Chriſtus aber war es. Und hieran erkennen wir die göttliche Gnade und Herablaſſung daß ſich Gott in Chriſto als Menſchen offenbarte: denn Gott können wir nicht faſſen, aber der Menſch Chriſtus, obgleich in ſeiner Göttlichkeit über das ganze Geſchlecht erhaben, Er iſt zu erfaſſen. Ein Kind am Geiſte, wie es jeder ſeiner Jünger war, kann ihn erfaſſen; und jene Verſtandes-Unmündigen erhielten dennoch aus ſeinem Sinn und Wandel, wie er offen vor ihnen dalag, einen klaren und vollen Begriff von Gottes Kraft, Weisheit und Güte. Die höchſte Güte aber iſt die Liebe, und die reinſte Liebe iſt die, welche ſich ſelbſt für die Andern opfert. Und dieſe göttliche Opferliebe, liegt ſie nicht klar wie der Tag in Chriſto vor uns? war nicht ſein ganzes Leben und Wirken, ja ſein Tod ſelbſt, nur Ein Hauch dieſer Liebe? Und wir wollen an der Gottheit Chriſti zweifeln? Nein! Wiewohl das leibliche Auge nur den Menſchen ſah, ſo gewahrt dennoch das Auge des Geiſtes, die für das Heilige empfängliche Vernunft, der Wahrheitsſinn, in Ihm, wie er noch vor uns ſteht vom Griffel ſeiner Jünger gezeichnet, die reine Wahrheit und das Leben, das nur aus Gott iſt. Und was die Vernunft erfaßt und in ihrem eigenen göttlichen Weſen als göttliches Weſen begreift, ſollte ein myſtiſcher Gegenſtand und Gegenſtand der Myſtik ſeyn? Nochmals, nein: in Chriſto iſt Gott offenbart, wie ein Menſch dem andern durch Rede und That offenbar wird. Doch genug hievon: denn auch über das ſogenannte Myſterium der Dreieinigkeit iſt noch ein Wort zu reden. Aller-

Und wenn er ſich aufmacht es auszuführen, wenn der reine Quell ſeiner Gnade in den unreinen Strom der Weltgeſchichte ſich ergießt: ſoll das, was nicht von Menſchen kommt ſondern von Gott, ſich nicht göttlich, d. h. durch ſolche Erſcheinungen die wir Wunder nennen müſſen, offenbaren und ankündigen? Kann das Licht erſcheinen ohne Glanz? Muß ſich nicht der Himmel öffnen wenn göttliches Weſen vom Himmel kommt oder zum Himmel aufſteigt? Oder giebt es keinen Himmel, kein Reich reiner und ſeliger Geiſter deren Herrſcher und König der Herr iſt? Unſere ſterblichen Augen erblicken es nicht, dieſes Reich, aber es läugnen heißt Gott läugnen. Und wenn ſeine Bewohner in der heiligen Sprache Engel heißen, ſollen ſie nicht in heiligen, göttlicher Offenbarung geweihten, Augenblicken, als Gottes Diener, in reiner Hülle, dem menſchlichen Auge ſichtbar werden können? und in welcher anderen Hülle als in der der Menſchengeſtalt, die für uns die edelſte der Formen iſt? Kein Menſch, und wär er ein Wunderthäter, wird Engel des Himmels zur Sichtbarkeit nöthigen können; aber wer kann es Gott wehren ſie im Lichtgewand, weiß wie der Schnee, hell wie der Blitz, erſcheinen zu laſſen um ſeine Befehle auszurichten? Warum wollen wir denn nun die Engel-Erſcheinungen, in der Geſchichte des alten Bundes ſowohl als in der des neuen, ſo mährchenhaft finden? Wozu liegt denn der Wunderglaube im Menſchen, wenn Wunder unter die Undinge gehören ſollen? Aber gerade dieſen Wunderglauben auszurotten iſt eine der angelegentlichſten, und, wie man meint, verdienſtlichſten Bemühungen unſerer Zeit. Man will ſich, mit Leſſing, Alles natürlich ausgebeten haben, und möchte, wo möglich, überall gern die Natur an die Stelle der Gottheit ſetzen, um nur überall freie Hand und freies Spiel zu haben, wie in den irdiſchen Angelegenheiten des Lebens. Oder

vielmehr, und rein herausgesagt: man möchte gern das Ueberirdische, als ein für uns Unerkennbares, auf die Zukunft hinausschieben, und sich gegenwärtig lieber ganz, im Genuß wie in der Beschäftigung, dem Irdischen hingeben. Hierauf wies freilich Christus nicht hin; deßhalb aber ist man auch bemüht ihm alles Ansehen, welches über das eines irdischen Lehrers hinausgeht, abzusprechen. Dieß ist nun nicht leichter zu bewerkstelligen, als indem man seine eigenen, und die seine Geburt und Auferstehung begleitenden Wunder läugnet. Und warum sollte man auch nicht? da man ja eben seine Auferstehung, so wie überhaupt alle Wunder für Mährchen, für Mythen hält, und mit den fabulosen Götter-Erscheinungen im heidnischen Alterthum in eine Klasse wirft. Aber selbst diese Mythen beweisen daß der Wunderglaube etwas dem Menschen Natürliches, daß er das Band ist, durch welches die irdische Welt an die überirdische geknüpft ist. Daß er in Aberglauben ausarten, oder zu Betrug und Täuschung gemißbraucht werden kann, stößt weder seine Echtheit als Naturanlage, noch seine Bestimmung um. Ist uns der Wunderglaube gegeben, so ist er uns der Wunder wegen gegeben; und nur durch Wunder kann sich Gott, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren. Wunder sind nichts Mystisches, sondern, gerade umgekehrt, Enthüllungen der verborgenen Gotteskraft und des göttlichen Willens. Maria bei der Verkündigung, die Hirten bei der Geburt, die Jünger bei der Auferstehung und Himmelfarth, vernehmen, was kein Mensch sich selbst sagen kann, weil es ein überschwengliches Thun Gottes ist, durch göttliche Boten. Ist denn etwa, was sie vernehmen, etwas Geringes, Gemeines, Werthloses? oder gar etwas Thörichtes, Abgeschmacktes, Widersinniges? Nein, göttlich in aller Hinsicht ist die heilige Kunde die sie erhalten; und schon daß diese Kunde eine

durchaus heilige ist, beurkundet ihren erhabenen Ursprung, wie ihre Wahrheit. Das Heilige kann nie eine Lüge seyn. Und so ist auch die Gesammtheit der Wunder im neuen wie im alten Bunde wahrhaftige Gottesoffenbarung: denn vom Menschen geht heiliger Geist und heiliges Leben und dessen Erweis und Erscheinung nicht aus. Alle Offenbarung aber ist das reine Gegentheil des Mystischen, der Mystik und des Mysticismus; wie das Licht und der Tag das reine Gegentheil der Finsterniß und der Nacht ist. Demnach sprechen wir, als Schlußfolge unserer Betrachtung, das Christenthum vom Vorwurf oder Verdacht der Mystik völlig frei. Des Christenthums Grund ist die Offenbarung; der Offenbarung Grund ist das Wunder; des Wunders Grund ist Gott. Gott aber ist das Licht selbst, wie er die Liebe ist. Wie sollte von ihm her etwas Mystisches kommen? eben so wenig als vom Leben der Tod.

---

bereits in früher Zeit zeichneten sich unter den Juden die Essäer aus, als eine Sekte die sich der Einsamkeit und Beschaulichkeit widmete, späterhin mit den alt-orientalischen neu-Pythagoreische Vorstellungen vermischte, und sich allmählig durch Aegypten, Syrien und Palästina verbreitete. Die strengsten und nicht zahlreichen Essäer schmachteten, nachdem sie Weiber, Kinder, Güter verlassen, in Aegyptischen Wüsten, und führten da (unter dem Namen der Therapeuten) abgesondert in Zellen ein stilles und hartes Leben um Gott mit voller Fassung des Geistes zu dienen. Uebrigens hatten die Essäer keinen Einfluß in die Religion der Juden. Die christliche Religion kam durch den Evangelisten Marcus nach Aegypten. Die Aegyptischen Christen wollten aber das höchste Ideal aller moralischen Vollkommenheit noch übertreffen und sich durch neue und rauhe Umwege über die Vorschriften der Religion erheben die sie doch für göttlich erkannten. Sie legten alle Pflichten gegen die menschliche Gesellschaft bei Seite, die Einrichtungen des Schöpfers wurden umgestürzt, die Gaben Gottes verschmäht. Nur der hieß ein vollkommener Christ, der durch harte Uebungen der Selbstverleugnung aller Menschheit entsagte. So bildete sich die Ascetik. Die Aegyptischen Asceten übten sich in Allem was die menschliche Natur quält, sie fasteten, wachten, züchtigten ihren Leib, bis zur Entmannung. So entstanden aus dem Zellenleben die Cenobiten oder Klosterbrüder, und aus dem gänzlich einsamen die Anachoreten oder Eremiten. Beide Arten hatten aber einen gemeinschaftlichen Zweck: das Streben zur mystischen Anschauung Gottes zu gelangen. Als den Urheber des Einsiedlerlebens giebt Hieronymus den vornehmen und reichen Jüngling Paulus aus Theben an, welcher, um der Verfolgung des Decius zu entgehen, in die Einöde floh, und in einer Höhle, die er mit

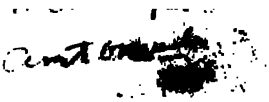
Erstase auf! Wie so gar nicht verspricht es dem Menschen eine mystische Vereinigung mit Gott durch Ertödtung der sinnlichen Empfindungen und der natürlichen Gefühle und Triebe! Nur den verderbten Neigungen, nur den sündlichen Lüsten und Begierden ist das Christenthum Feind. Und mit Recht: denn Alles dieß macht den Menschen zum Knecht; und das Christenthum sammlet nur Freie zum Reiche des Geistes und der Freiheit. „Wandelt im Licht, bleibt in der Liebe;" dieß ist das Reichsgesetz im göttlichen Staate. Das Element des Christenthums ist Liebe, Licht, und Leben; wie könnte das Christenthum engherzigen Haß der Welt als Gottes-Schöpfung, absichtliche Verdunkelung und Lähmung unserer Erkenntnißkräfte, und zerstörende Ertödtung des in uns gelegten Lebens gebieten, ja nur dulden! Gleichwohl sehen wir schon in den ersten Jahrhunderten des sich ausbreitenden Christenthums dieses giftige Unkraut im Garten Gottes wuchern, und dieses schädliche Ungeziefer seine jungen Pflanzen benagen, und müssen mit dem Dichter ausrufen:

— — „Das Schrecklichste der Schrecken
das ist der Mensch in seinem Wahn."

Wir wollen das traurige Gemälde jener ersten mystischen Verirrungen des menschlichen Geistes und Herzens auf dem falsch verstandenen Wege des Christenthums, wenigstens in seinen Grundzügen, nach dem Urbilde eines großen Seelenmalers *) vor die Augen der Leser stellen. Schon der brennende Himmel und die schaurigen Einöden von Afrika und Asien begünstigen, mit dem Hange zur Trägheit oder auch Melancholie, zugleich den Trieb zum Einsiedlerleben; und

*) J. G. Zimmermann, Ueber die Einsamkeit. Carlsruhe, bei C. G. Schmieder, 1785. (Bd. I. S. 120 ff.).

gung, Geburt, Wirksamkeit, Opferliebe, Auferstehung und Himmelfarth Christi nur Volks-Mährchen, oder gehören, mit einem vornehmeren Ausdrucke, der Mythe an. Es ist aber kein mythischer, kein fabuloser Gott, der sich in dem historisch wohl begründeten Evangelium offenbart; sondern es ist der historische Gott Abrahams, der seine dem Ersten der gefallenen Menschen gegebene, durch die Geschichte des Volks Israel fortgepflanzte, Verheißung in Erfüllung bringt. Und wie anders als auf wunderbare, d. h. göttliche, Weise? Man denke sich nur einen Gott, der sich dem für ihn empfänglichen Geschlechte nicht blos in seinem Wirken, wie in der Schöpfung, nicht blos in seinem Wollen, wie im Gewissen, sondern, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren will, und man wird wohl genöthiget seyn zuzugeben daß er dieß nur durch sicht- und fühl-bare Nähe, durch unmittelbares Eingehen in den Kreis und das Element des menschlichen Lebens zu thun vermöge. Die Engel-Erscheinungen bei der Verkündigung und Geburt, wie bei der Auferstehung und Himmelfarth, was sind sie anders als Zeugnisse daß Gott hier seine Sache führt, daß das, was geschieht, nicht Werk des Zufalls oder der Nothwendigkeit, sondern sein Werk, seine That, die Ausführung seines ewigen Rathschlusses, der Erguß seiner Gnade auf das hülfsbedürftige Menschengeschlecht ist. Oder meint man, daß die Menschheit keiner höheren Hülfe bedürfe, weil es sich in Dingen des täglichen Lebens, in Handwerken, Wissenschaften und Künsten selbst zu helfen weiß? Nein, den Weg zum Himmel kann Keiner zeigen als der vom Himmel kam. Nur der herabkam aus dem Hause seines Vaters kann Gäste in dieses Haus einladen; nur die Kraft Gottes kann der hinfälligen Menschheit ewiges Leben verleihen. Oder giebt es keinen Gott der dieses vermag, und will, und ausführt?



t verließ, unter Gebet und Kasteiungen bis in sein hundert
reizehntes Jahr lebte. Auf ähnliche Weise ward der hei-
ntonius oder bestimmter, sein Lehrjünger Pachomius der
r der Klöster. Auch er mied als Jüngling, nachdem
ld und Gut verschenkt, die Welt, hielt sich zuerst in
Grabe auf, späterhin in den Trümmern eines alten
ſſes auf einem einsamen Berge, zuletzt aber versammelte
le Einsiedler um sich her, und gewöhnte sie an eine
ıschaftliche Lebensart. Sie rückten ihre Wohnplätze
zusammen, und kamen einander zu Hülfe in ihren
-Uebungen und in den Bedürfnissen ihres Lebens.
us führte über Alle als gemeinschaftlicher Vater die
; und weil er an kranken Körpern und Seelen Wun-
r Wunder that, so lockte dieß immer mehr Liebha-
Einsiedlerlebens herbei, und die Wüsten bevölkerten
Das strenge Leben dieses Heiligen beschreibt Zimmer-
) ausführlich. So speiste er z. B. nur einmal des
nach Sonnenuntergang, oft aber fastete er auch zwei,
vier, und wohl gar fünf Tage, und begnügte sich
it einer Wenigkeit von altem Brot, das er in Was-
eichte. Vor der Mahlzeit sagte er zwölf Psalmen
r wiederholte auch den nämlichen Psalm zwölf mal,
ölf mal betete er noch zwischendurch. Nach Tische
mit seinen Gästen wieder zum Gebete, sagte wieder
salmen her u. s. w. Gewöhnlich legte er sich nicht
zum Schlafen hin, (auf eine Decke von Rohr oder
loße Erde,) sondern er wachte und betete durch die
acht. Andere male, nachdem er ein wenig geschla-
d er um Mitternacht auf, und betete mit ausge-
Armen bis zum Aufgang der Sonne, zuweilen bis

a. O. S. 155 f.

des Nachmittags um drei Uhr. So iſt es denn nicht zu verwundern wenn es bei ihm zu Ueberſpannungen und Viſionen kam. So kam er z. B. zu dem vorhin genannten Paulus als er eben verſchieden war, und ſahe deſſen unſterblichen Theil ganz glänzend zum Himmel aufſteigen, zwiſchen Schaaren von Engeln und Apoſteln; was aber ſterblich an dem Paulus war, fand er in der Stellung eines Betenden knieend. Antonius ſelbſt ſtarb im hundert und fünften Jahre ſeines Lebens. Seine Art und Weiſe durch Faſten und Beten zu göttlicher Anſchauung zu gelangen verbreitete ſich ungemein weit. Er hatte Lehrjünger in Aegypten, Lybien, Syrien, Arabien, Paläſtina, ja bis nach Aethiopien und Abyſſinien. Der berühmteſte unter Allen war der oben genannte Pachomius, der eigentliche und erſte Stifter aller Klöſter in der Chriſtenheit. Er ließ ſich in einem unbewohnten Dorfe auf einer Inſel des Nils, Tabenna mit Namen, nieder, und verſammelte hier (um das J. Chr. 325) Alles was ſich von der Welt zurückziehen und ein beſchauliches Leben führen wollte, in einem der Andacht geheiligten Hauſe. Außer Thebana ſtiftete er ſpäterhin noch acht ſolcher Klöſter in der Thebaiſchen Wüſte. Auch das erſte Nonnenkloſter, welches vierhundert Jungfrauen enthielt, ſtiftete er bei Tabenna, unter Leitung ſeiner Schweſter. Vierzehnhundert Mönche hatte Pachomius in Tabenna (als Abt) unter ſich, und zuſammen bekannten ſich bei ſeinem Leben ſchon dreitauſend zu ſeiner Regel. Von ihm aus ging der Hang zum Kloſterſtiften auch in den Occident über. Sogar von Rom kam man den großen Pachomius zu ſehen, von ihm zu lernen und ihn nachzuahmen. Wie ſehr aber ſchon in dieſen Einrichtungen, bei einem oder dem andern Mitgliede, durch myſtiſche Exaltation die Reizbarkeit der Phantaſie und des Gefühls krankhaft bis zum Wahnſinn oder

ihres steten Gerüstetseyns gegen den Feind alles Guten, wozu ihre ausgedörrten Glieder geschlossen und gehemmt durch Halskragen, Armbänder, Handschuh, und Rüstungen von schwerem Eisen. Anderer Excentricitäten in der mystischen Selbstertödtung, das Geschlecht betreffend, nicht zu gedenken. „So wuchs — sagt Zimmermann*) — der Geist der Mönchereі (und folglich auch des Mysticismus) in den Morgenländern, und immer zuerst in dem melancholischen und abergläubischen Aegypten, wo man beinahe so viele Mönche in den Wüsten sah als Menschen in den Städten. Im vierten Jahrhundert stieg die Anzahl der in großen Klöstern wohnenden Mönche und Nonnen in Aegypten auf mehr als sechs und neunzig Tausend. Unzählbar waren die Mönche in kleineren Mönchswohnungen, und die Einsiedler. Auch in den Städten Aegyptens waren die Mönche zahlreich. Die Thebaische Stadt Oxyrinthus enthielt zwei tausend dieser heiligen Männer, und zwanzig tausend heilige Jungfrauen. Die Anzahl der heiligen Gebäude war größer als die Anzahl der Häuser. Auf jedem Thore, auf jedem Thurme, in jedem Winkel von Oxyrinthus hockte ein Mönch." Alle hatten, besagter Maßen, uranfänglich ein gemeinsames Ziel: Erhebung über das Irdische, und Ringen nach göttlicher Vollkommenheit, aber auf dem Wege eines Mysticismus, welcher geeignet war seine Verehrer um den Verstand zu bringen, und welcher diese Wirkung auch nicht selten erzeugte. Eine Luftbuße, die über Alles geht, was der Geist mystischer Ueberspannung jemals erzeugte, verewigt den Namen des bekannten Simeon Stylites im Buche solcher Unsterblichkeit**). Als ein Schäferknabe von dreizehn Jahren ver-

*) Ueber die Einsamkeit. Bd. I. S. 385.

**) Zimmermann, a. a. O. S. 290 ff.

ließ dieser Syrische Sonderling seine Heerde und begab sich in ein sehr strenges Kloster. Nach einem langen und peinlichen Noviziate, worinne Simeon öfters vom krankhaft-frommen Selbstmord mußte gerettet werden, wählte er sich endlich eine Wohnstätte auf einem Berge nicht weit von Antiochien. Innerhalb eines Kreises von Steinen schleppte er sich an einer schweren Kette, stieg auf eine Säule, die er allmählig von neun Fuß zu funfzig über die Erde erhob. Auf dieser letzten Höhe hielt er die Hitze von dreißig Sommern aus, und eben so viele Winter. Gewohnheit und Uebung lehrten ihn sich in dieser gefährlichen Stellung ohne Furcht und Schwindel zu erhalten, und machten ihn allmählig geschickt zu verschiedenen Gebehrdungen der Andacht. Bald betete er aufrecht mit seitwärts ausgestreckten Armen in der Figur eines Kreuzes; bald bog er sich mit der Stirn zu den Füßen. Christen aus allen Gegenden kamen ihn zu sehen und Proben seiner wunderthätigen Kräfte zu erfahren. Man brachte ihm unheilbare Kranke zu heilen, und Eheleute begehrten durch seine Fürbitte Kinder. Er starb auf seiner Säule. Können wir einen andern Grund dieser wahnwitzigen Excentricität, die bekanntlich auch ihre Nachfolger hatte, annehmen als das mystische Streben Gott näher zu seyn als alle andere Menschen? Uebrigens bedarf es wohl keiner besonderen Erinnerung daß eine ungemeine Aehnlichkeit zwischen diesen Aegyptischen Einsiedlern und den Indischen Statt findet, auf die wir früher einen Blick geworfen haben. Zimmermann macht hiebei die Bemerkung*) — „Alle Einsamkeitsschwärmer — (er konnte geradezu sagen = alle Mystiker) — in allen Religionen sind sich gleich. Alle

*) Ueber die Einsamkeit. I. S. 304.

machen ſich die Einſamkeit (oder in der Einſamkeit das Leben) zur Laſt, und alle ſuchen dadurch himmliſche Seligkeit, Vereinigung mit Gott, und Anbetung auf Erden. Alle drehen ſich um einen gemeinſchaftlichen Thorheitspunkt. Die ganze Geſchichte des Triebes zur (myſtiſch-religiöſen) Einſamkeit in warmen Ländern hat etwas Zuſammentreffendes bei Heiden und Juden, Muhamedanern und Chriſten. Luft und Boden, und was man das Temperament eines Volks nennt, hatten alſo doch wohl einigen Einfluß auf den wunderbaren Schwung, (oder vielmehr Ueberſchwung) den die chriſtliche Religion in Afrika und Aſien nahm, und auf alle Thorheiten, in die ſie dort ausgeartet iſt." Was namentlich die Wunder jener Zeit und ihrer Heiligen (Myſtiker) betrifft, ſo bemerkt ein Denker unſerer Zeit mit Recht, daß ſich die damaligen Wunderthäter von den Wundermännern der Heiden mehr dem Scheine nach als weſentlich unterſchieden. Die Chriſten brauchten ihre Engel, wie die Heiden ihre Dämonen, und beſaßen, nicht weniger als dieſe, ihre Amulete, ihre Zauberformeln, und ſogar ihre Zwangsmittel, wodurch ſie alle Theile der Natur, und ſelbſt die Allmacht der Gottheit nach ihrem Willen zu leiten und ihre Rathſchlüſſe abzuändern wähnten. Glauben, Faſten und Gebet waren die Zwangsmittel, womit die Chriſten des dritten, vierten und fünften Jahrhunderts Gott zu ermüden hofften. Dieß war ihre Magie, oder die von den Heiden nur mit veränderter Richtung zu ihnen übergegangene Kunſt Götter und Geiſter zu beſchwören und ſich unterthan zu machen, abgeſchiedene Seelen hervorzurufen, Todte zu erwecken, allerlei Geſtalten anzunehmen und abzulegen, Krankheiten abzuwenden und zu heilen, Feinde durch böſe Geiſter zu quälen, unwiderſtehliche Leidenſchaften zu erregen, und die Zukunft durch Hülfe dienſtbarer Geiſter aus unzähligen

ließ dieser Syrische Sonderling seine Heerde und begab sich in ein sehr strenges Kloster. Nach einem langen und peinlichen Noviziate, worinne Simeon öfters vom krankhaft-frommen Selbstmord mußte gerettet werden, wählte er sich endlich eine Wohnstätte auf einem Berge nicht weit von Antiochien. Innerhalb eines Kreises von Steinen schleppte er sich an einer schweren Kette, stieg auf eine Säule, bis er allmählig von neun Fuß zu funfzig über die Erde erhob. Auf dieser letzten Höhe hielt er die Hitze von dreißig Sommern aus, und eben so viele Winter. Gewohnheit und Uebung lehrten ihn sich in dieser gefährlichen Stellung ohne Furcht und Schwindel zu erhalten, und machten ihn allmählig geschickt zu verschiedenen Gebehrdungen der Andacht. Bald betete er aufrecht mit seitwärts ausgestreckten Armen in der Figur eines Kreuzes; bald bog er sich mit der Stirn zu den Füßen. Christen aus allen Gegenden kamen ihn zu sehen und Proben seiner wunderthätigen Kräfte zu erfahren. Man brachte ihm unheilbare Kranke zu heilen, und Ehelaute begehrten durch seine Fürbitte Kinder. Er starb auf seiner Säule. Können wir einen andern Grund dieser wahnwitzigen Excentricität, die bekanntlich auch ihre Nachfolger hatte, annehmen als das mystische Streben Gott näher zu seyn als alle andere Menschen? Uebrigens bedarf es wohl keiner besonderen Erinnerung daß eine ungemeine Aehnlichkeit zwischen diesen Aegyptischen Einsiedlern und den Indischen Statt findet, auf die wir früher einen Blick geworfen haben. Zimmermann macht hiebei die Bemerkung*): „Alle Einsamkeitsschwärmer — (er konnte geradezu sagen: alle Mystiker) — in allen Religionen sind sich gleich. Als

*) Ueber die Einsamkeit. I. S. 304.

ſerquellen in der Wüſte hervorgebracht, Teufel ausgetrieben, wilde Thiere verjagt, Eſel vernünftig gemacht, Seelen handgreiflich geſehen zum Himmel fahren, und Er ſelbſt ſey in ſeinen Entzückungen ſichtbar in die Luft aufgeflogen. Eine Einbildung hielt der große Hieronymus für Thatſache, als er wähnte er ſey vor den Richterſtuhl Gottes gerufen, und dort befragt: wer biſt du? Hieronymus antwortete, ich bin ein Chriſt. Ihm ward erwiedert: du lügſt, denn du biſt ein Ciceronianer und kein Chriſt. Dieſe Worte machten mich verſtummen, ſagt Hieronymus. Der Weltrichter befahl daß man mich mit Ruthen peitſche. Dieß geſchah, ich ſchrie, und indem ich mit Thränen um Erbarmung flehte, hörte man unter den Peitſchenhieben kaum dieſes Wort. Endlich warfen ſich Verſchiedene von den Füßen des Weltrichters nieder und baten daß er mir meiner Jugend wegen verzeihe. Ich ſchwur mit einem Eide daß ich niemals wieder heidniſche Schriftſteller leſen wolle. Alſo ward ich nicht mehr gepeitſcht, und kam in die Welt zurück. Nun glaube man aber nicht daß dieß einer von den Träumen geweſen ſey, die ſo oft unſere Einbildung betrügen. Der Richterſtuhl Gottes, vor dem ich niedergeworfen lag, ſey mein Zeuge, ſo wie der gegen mich ergangene ſchreckliche Machtſpruch. Bezeugen mag es mein wundgepeitſchter Körper, und die Schmerzen die mir davon nachgeblieben ſind, und der Ernſt, mit dem ich jetzt die heilige Schrift eben ſo emſig leſe als vormals die Schriften der alten Römer*). Wenn dieß kein Traum war, was war es denn ſonſt? nichts anders als myſtiſche Exſtaſe, oder, was Eines und Daſſelbe iſt: vorübergehender Wahnſinn. In ähnlicher Exſtaſe war

*) Zimmermann, ebendaſ. S. 101 ff.

Dingen zu erfahren. Und wäre es durch nichts, wodurch ſich der Myſticismus jener Zeit verrieth, ſo wäre es dieſe Theurgie oder Thaumaturgie, die durch Nachahmungsſucht und eitle Begierde die erſten apoſtoliſchen Wunderkräfte fortdauernd zu erhalten, erregt und gepflegt wurde, und welche die Einſiedler, die Mönche und die Welt noch lange nach den Zeiten der Auserwählten bethörte, in welche durch Auflegung der Hände der Apoſtel dieſe außerordentliche Kraft überging *). In rauhen und öden Wildniſſen durch Faſten und Wachen, Kaſteiungen und Qualen fliegſam gewordene Köpfe konnte bloße (myſtiſche) Beſchaulichkeit und leeres Grübeln nicht hinlänglich beſchäftigen. Der Menſch, der mehr dachte und ſeufzte als handelte, fiel, der beſten Geſinnung ungeachtet (?) in Trägheit und Langeweile. So ſtürzte der in ödes Nachſinnen vertiefte und von hellen Begriffen entblößte Geiſt in alle Trübſale, oder wenn man will, in alles Glück des Aberglaubens und der Schwärmerei, (mit Einem Worte des vollendetſten Myſticismus). So glaubte der Einſiedler Manches zu ſehen und zu hören was nicht war; und ſo bildete er ſich inſonderheit ein Offenbarung zu haben und wunderthätige Kräfte **). Verlangen wir mehr zur Myſtik und zum Myſticismus? Zimmermann fährt in ſeinem Eifer fort, und wir können ihn nicht tadeln, wenn er nichts auf Legenden giebt, deren göttlichen Grund und Zweck man nicht einſieht. Wir folgen ihm: denn wir brauchen Belege zum Myſticismus jener Zeit. „Einbildung hielt Antonius für Empfindung und Thatſache, wenn er wähnte er habe durch die Kraft ſeines Glaubens und Gebets Waſ-

*) Zimmermann, Ueb. d. Einſamk. II. S. 98.

**) Zimmermann, a. a. O. S. 100.

Wüsten toll wurden *). Man glaube aber nicht daß
sche Anschauung Gottes nicht der Zweck gewesen wäre
die Einsiedler und ersten Mönche verfolgten, wenn sie
Seele von aller Sinnlichkeit abrufen, ihren Geist
Betäubung des Körpers durch strenges Fasten
starres Hinbrüten zu sammeln suchten. Ein ein-
beweisendes Beispiel möge hier Statt vieler stehen
ius von Alexandrien, oder der jüngere, wie man ihn
nennt, soll einst versucht haben fünf Tage hindurch an
ichts als an Gott zu denken. Er schloß sich ein, da
von Niemandem beunruhigt werden könne, und sprach
zu seiner Seele: hüte dich daß du nicht vom Himmel
steigest. Du hast Engel und Erzengel, Cherubim und
him, alle himmlischen Mächte, deinen Gott und dei-
Schöpfer; verlaß den Himmel nicht, laß dich nicht herab
drigen und irdischen Dingen. Zwei Tage und zwei
blieb er in dieser Gemüthsverfassung. Aber der
ward darüber so wüthend, daß er dem Macarius
er sey in eine Feuer-Flamme verwandelt, Alles um
r entzünde sich, Er selbst brenne. Darüber erschrack
ius so sehr daß er das Gleichgewicht verlor, und wie-
s seinem Himmel herabfiel **). Daß übrigens die
drinische Philosophie nicht ohne Einfluß auf die Gei-
ichtung der Anachoreten und frühesten Mönche gewe-
, lehrt schon die Zeit und die Gegend. Außerdem ist
bekannt daß sich unter Anachoreten und Mönchen
befanden die früher Philosophen gewesen waren. Ja,

Zimmermann, ebendas. (nach Tillemonts Denkwürdigk. der
sch.) S. 113.

Ebendas. a. a. O. S. 117.

der heilige Hilarion, wenn er glaubte die schönsten Weiber besuchten ihn nakt in seiner Zelle und legten sich zu ihm; oder wenn ihm bei großem Hunger die vortrefflichsten Speisen erschienen; oder wenn er beim Beten und Singen eine Menge Fechter vor sich sah die sich schlugen, und von denen Einer todt zu seinen Füßen niederfiel und ihn bat er möchte doch ja so gut seyn und ihn begraben. (So etwas hören wir bei uns nur in Irrenhäusern.) Auf ähnliche Weise war der Anachoret Coptes unverbrennbar; trug der Anachoret Helenus feurige Kohlen in seinem Rocke ohne ein Loch hineinzubrennen, ritt auf einem Krokodill über einen Fluß, und tödtete ein anderes durch ein bloßes Wort *). So brachte der Anachoret Macarius Todte zum Reden; Hirnschädel, die er in der Wüste mit seinem Stabe berührte, erzählten ihm ihre Lebensgeschichte; eine durch Zauberei in ein Pferd verwandelte Frauensperson erhielt Kraft seines Gebets die menschliche Gestalt wieder. So sah er Teufel sich auf Augen und Mund eines jungen betenden Einsiedlers wie Fliegen niederlassen, zugleich aber auch einen Engel, der sie mit einem zweischneidigen Schwerte verjagte. So sah er aus dem Munde eines andern Einsiedlers, wenn er betete und sang, eine feurige Kette zum Himmel gehen; und dergleichen mehr **). Daß dergleichen Zustände zu wirklichen Melancholie und Tollheit wurden, ist geschichtlich erwiesen. Im Jahre 491 mußte bei Jerusalem ein ordentliches Hospital für die unglücklichen Opfer der mystischen Exstasen von Mönchen und Einsiedlern errichtet werden, die in Klöstern

*) Zimmermann, ebendas. S. 104. 105.

**) Ebendas. S. 105. 106.

Drittes Kapitel.

Canon der Mystik des Mittelalters in den Schriften von Dionysius dem Areopagiten.

Die Frage ob es einen solchen Dionysius gegeben und wann und wo er gelebt, gehört nicht für uns, und ist bereits von sachkundigen Männern erlediget. Uns kann nur der Geist seiner Schriften interessiren und der Einfluß welchen sie auf das ganze Mittelalter geübt. Den ersten anlangend, so ist er, wenn auch eigenthümlicher Art, dennoch entschieden genährt und gebildet durch den Neu-Platonischen Mysticismus*); was aber den Einfluß jenes Geistes auf so viele andere Geister betrifft, so ist, um ihn zu würdigen, wenigstens einige Bekanntschaft mit der Mystik des Dionysius von Nöthen. Wir werden aber um so vertrauter mit derselben, je näher wir sie nach ihren ursprünglichen Quellen hin verfolgen. Es sind nun die neuplatoni-

*) Engelhardt diss. de Dionysio Plotinizante, Erlang. 1820. und desselben Uebersetzung der angebl. Schriften des areopagitischen Dionysius. 2 Thle. Sulzbach, 1823.

ſchen Anſichten des Dionyſius nach Stoff und Form ſolcher Art, wie ſie Proclus ausgeſprochen hat. Prinzipien, Ideen, Ausdrücke, Styl, des Letzteren kehren im Erſteren wieder *). Die Philoſophie des Proclus aber iſt nicht ein von allen andern unabhängiges Syſtem, das ſich aus dem Geiſte dieſes Philoſophen ſelbſt vollſtändig und ohne Vorgänger entwickelt hätte, ſondern es iſt ein Product der Zeit, ein einzelnes Glied in jener von ihren Bewunderern ſogenannten goldenen Kette der Platoniſchen Philoſophie **). Es iſt bereits früher bemerkt worden daß Ammonius Sacca zuerſt den Verſuch machte die verſchiedenen älteren Syſteme der griechiſchen Philoſophen zu vereinigen und zu verſchmelzen, und daß ſein Schüler Plotinus dieſe Bemühungen mit großen Scharfſinn und ungemeinem Talent fortſetzte. Porphyrius und Jamblichus brachten eine Fülle orientaliſcher Philoſopheme hinzu; und die alſo umgeſtaltete und erweiterte Platoniſche Philoſophie nahm Proclus auf und bildete ſie weiter. Er ſcheint immer vom Plato auszugehen, aber in ſeinen Erläuterungen kommen alle Sätze der andern Philoſophien und Alles zum Vorſchein, was ſich nach einer freien, allegoriſchen, gekünſtelten Auslegungsart aus dem bisherigen philoſophiſchen Erwerbe nur immer anbringen ließ. Was nun dem Proclus ſo entſtanden war, was in ſeiner Zeit und bei ſeinen Anlagen und Kenntniſſen ſich ſo und nicht anders geben mußte, das benutzte der angebliche Dionyſius offenbar. Und wie Proclus Alles, auch das Entfernteſte,

---

*) J. G. W. Engelhardt, die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionyſius überſetzt und mit Abhandlungen begleitet. 2 Thle. Sulzb. 1823. (S. Bd. 1. S. 212.)

**) Engelhardt, a. a. O. I. S. 212 ff.

an Platonische einfache Sätze zu knüpfen und aus ihnen abzuleiten wagte, so stellte der Areopagit, was er aus dieser Philosophie selbst gelernt, wenn es irgend anging, unbedenklich mit biblischen Sätzen zusammen, und bediente sich der Sprüche der heiligen Schriften zur Erläuterung, Bestätigung, Beglaubigung dessen, was er aufgestellt hatte *). Und daß ihm dieses möglich wurde, hatte seinen tieferen Grund darinne, daß alle Betrachtungen über die höchsten Gegenstände des Glaubens und Wissens immer in wenigen einfachen Ideen zusammen treffen, und daß die Platonische Philosophie die Früchte orientalischer Gottbeschauung aufgenommen hatte, dieselben, welche, der ältesten Zeit angehörig, von Gott selbst ausgehend, auch in die Mosaische Religion, und, in ihrer höchsten Verklärung, selbst in das Christenthum übergegangen waren **). Durch Alles dieß wird also bestätiget was wir früher an seinem Orte über die Neuplatonische Philosophie, als die Grundlage des späteren Mysticismus beigebracht haben; und Dionysius erscheint uns deutlich als der eigentliche Vermittler des alten Mysticismus und der neuen Mystik. Nur ist noch hinzuzufügen daß auch die Kirchenväter, und namentlich Clemens von Alexandrien, was die allegorische Erklärung der heiligen Schriften betrifft, nicht ohne Einfluß auf Dionysius blieben ***). Wie wir denn auch vorläufig bemerken wollen daß, wiederum, nach dem Beispiele des Dionysius, die allegorische Exegese allen folgenden Mystikern geläufig blieb, nur daß sie dieselbe noch mehr ausbildeten und besonders

*) Engelhardt, I. S. 213.

**) Eben f.

***) Ebendas. I. 256.

die spielende Anwendung aufs höchste trieben *). Engelhardt führt hierüber Beispiele aus den Werken des berühmten Mystikers Richard von St. Victor, und des heil. Bernhard's an, als welche oft ein paar Worte der Schrift in ganze allegorische Tractate umsetzten **); in welcher Kunst aber Dionysius ihnen, wie allen übrigen Mystikern, stets Vorgänger und Muster blieb, so daß bei Allen dieselben Ideen durchgehen, z. B. die Unaussprechlichkeit göttlicher Dinge, und zugleich die Erhabenheit göttlicher Erkenntniß durch Erleuchtung aus dem Geiste, dergleichen die Begriffe einer untheilbaren Liebe und untheilbaren Einheit sind. Ueberhaupt ist diese Einheit der Angel, um welchen sich, wie beim Dionysius und seinen Vorgängern, so bei den späteren Mystikern Alles bewegt. Engelhardt hat dieß zunächst im Plotinus nachgewiesen ***), dessen Echo in dieser Hinsicht Dionysius auf alle Weise genannt werden kann. Doch wir dürfen nicht länger zaudern den Stammvater der Mystik des Mittelalters selbst zu vernehmen, nachdem wir deutlich auf die Quellen hingewiesen aus denen er geschöpft hat.

Wir haben vom Dionysius zunächst eine Schrift in zwölf Kapiteln von den Namen Gottes, als Fortsetzung einer andern, aber verlornen, unter dem Namen theologischer Entwürfe. Sodann ist uns übrig eine Abhandlung über die mystische Theologie, in fünf Kapiteln. Ferner sind uns geblieben zehn Briefe mystisch-theologischen Inhalts. Endlich liegt noch vor uns sein Werk über Hierarchie in zwei Abschnitten, deren erster von der himmlischen, der zweite von

---

*) Engelhardt, I. S. 273.

**) Ebendas. I. S. 278 — 304.

***) Ebendas. I. S. 324 ff.

der kirchlichen Hierarchie handelt *). Aus allen diesen mystischen Reliquien wollen wir in aller Kürze das Wesentliche und zu unserm Zweck Gehörige, nach Angabe unseres Führers, des eben so klaren als gründlichen Engelhardt, zwar fragmentarisch, aber doch in Bezug auf einen gemeinsamen Mittelpunkt, sammeln und zusammenstellen.

1. Aus der Schrift: Von den Namen Gottes. Kap. 1. §. 1. — — So wie das nur durch die Vernunft Erkennbare den Sinnen unfaßlich und unanschaubar ist, und das Einfache und Unbildliche dem Gestalteten und Gebildeten, so liegt auch die überwesentliche Unbegrenztheit über alle Wesenheiten hinaus; über alle Vernunft die übervernünftige Einheit; allem Begriff unbegreifbar das über den Begriff hinausliegende Eine; jeder Rede unaussprechlich das über alle Rede erhabene Gute; jeder Einheit die einende Einheit, die überwesentliche Wesenheit, das unaussprechliche Wort, das allein von sich selber mit Bestimmtheit und Wissen verkündigen mag **). — — §. 4. So sehen wir fast in jedem heiligen Buche die Gottheit auf heilige Weise gepriesen, vorerst als Monas und Henas, wegen der Einfachheit und Einheit der übernatürlichen Untheilbarkeit, durch welche, als eine einigende Kraft, wir geeinet werden; und indem unsere getheilten Anderheiten sich an einander schließen, ziehen wir uns zur göttlichen Monas, zur gottnachahmenden Einigung zusammen ***). — — §. 5. Diese göttliche Ueberwesentlichkeit nun, dieses über allen Begriff hinausgehende

*) Engelhardt, im angef. Werke. (S. die Inhaltsanzeigen beider Theile.)

**) Ebendas. I. S. 54.

***) Ebendas. S. 56.

Bestehen der Uebergüte soll Niemand als Begriff oder Kraft als Geist oder Leben oder Wesenheit preisen (von Denen nämlich welche der über alle Wahrheit hinausliegenden Wahrheit Liebhaber sind,): sondern dargestellt muß sie werden als gänzlichst erhaben über alle Beschaffenheit, Bewegung, Leben, Einbildung, Vorstellung, Namen, Begriff, Verstand, Einsicht, Wesenheit, Bestehen, Ständigkeit, Einigung, Gränze, Unbegränztheit und alles, was seyend ist. Denn als die Substanz der Güte ist sie durch das Seyn selbst alles Seyenden Ursache; durch ihr Seyn führt sie alles in das Daseyn, und ist dessen Grund, und alles strebt nach ihr *). — — Kap. II. §. 11. Allen Seyenden schenkend und sie überströmend mit der Theilnahme an dem gesammten Guten wird die Gottheit einigst geschieden, in Einheit erfüllt, und vermannichfacht indem sie nicht aus dem Einen herausgeht. Denn da Gott überwesentlich weset, das Seyn aber den Seyenden schenkt, und die gesammten Wesenheiten ins Daseyn führt, so sagt man jenes wesende Eine vermannichfache sich dadurch daß es die vielen Seyenden ins Daseyn führt, indem es doch nichts geringer bleibt als jenes, Eines in der Füllung, und im Ausflusse einig, und voll in der Scheidung, weil es über allen Seyenden überwesentlich steht. Denn da es Eines ist und jedem Theile und dem Ganzen und dem Einen und der Menge das Eine mittheilt, so ist es auch so ein überwesentlich Eines, daß es weder ein Theil der Menge ist, noch ein Ganzes aus Theilen **). — — Kap. IV. §. 3. Wenn nun aber das Gute über alles Seyende erhaben ist, so ist es in ihm selbst zugleich das Wesen-

*) Engelhardt, ebendas. S. 59.

**) Ebendas. S. 73 f.

loſe, weit über alle Weſenheit hinaus; das Lebloſe und über das Leben erhaben; das Geiſtloſe, und überſchwengliche Weisheit. Und wenn es zu ſagen erlaubt iſt, ſo ſtrebt auch das Nichtſeyende nach dem über alles Seyende erhabenen Guten, und bemüht ſich auch in dem Guten zu ſeyn, dem wahrhaft Ueberweſentlichen, durch die Abſtraction von allem *). — — §. 7. Dieſes Gute wird von den heiligen Schriftſtellern auch geprieſen als Schönes und als Schönheit, als Liebe und als Geliebtes, und was ſich ſonſt für göttliche Namen für die verſchönende und anmuthige Schönheit ziemen **). — — §. 15. Wir mögen die Liebe nun göttlich oder engliſch, geiſtig oder ſeelenhaft oder natürlich nennen, ſo verſtehen wir darunter immer eine einigende, vermittelnde Kraft, welche das Höhere aufregt zur Sorge für das Niedere, das auf gleicher Stufe Stehende zu gegenſeitiger Mittheilung, und endlich das Niedrige zur Hinwendung nach dem Höheren und Beſſeren ***). — — §. 34. Das Böſe iſt kein Seyendes, und iſt nicht in den Seyenden. Nirgends iſt das Böſe als Böſes; und die Entſtehung des Böſen iſt nicht der Kraft, ſondern der Schwäche zuzuſchreiben. Was die Dämonen (Seelen?) ſind, das ſind ſie aus dem Guten und das ſind ſie Gutes. Das Böſe in ihnen kommt aus dem Abfall von dem ihnen eigenen Guten, iſt eine Veränderung ihrer Einerleiheit, eine Schwäche ihres Zuſtandes und der ſich für ſie ziemenden engelgleichen Vollendung. Und ſie ſtreben nach dem Guten, indem ſie nach dem Seyn, nach dem Leben, nach dem Denken ſtreben. Und in ſo fern

*) Engelhardt, ebendaſ. S. 83.

**) Ebendaſ. S. 87.

***) Ebendaſ. S. 96.

sie nicht nach dem Guten streben, streben sie nach dem N
seyenden. Und dieß ist eigentlich kein Streben, sonder
Verfehlen des eigentlichen Strebens *). — —

II. Aus der Schrift: Von der mystischen T
logie. Kap. 1. (Von der göttlichen Finsterniß.) §. 1.
berwesentliche, übergöttliche, übergute Dreieinigkeit,
uns zu dem überunerkannten, überglänzenden, höchsten
pfel der mystischen Aussprüche, wo die einfachen, absol
unveränderlichen Geheimnisse der Theologie im überli
Dunkel des mystisch-heimlichen Schweigens enthüllt we
welches Dunkel im Finstersten überhellest glänzet, un
dem durchaus unberührbaren und unsichtbaren des übe
nen Glanzes die augenlosen Geister überfüllt. Das ist
Gebet. Du aber, mein lieber Timotheus, verlaß im
Bemühen um mystische Anschauungen, die sinnlichen E
nehmungen und die Wirksamkeiten des Geistes, und
Sinnliche und Intelligible, alles Nichtseyende und Sey
und erhebe dich ohne Hülfe gewöhnlicher Kenntniß zu
nigung mit dem, der über alle Wesenheit und Erken
ist. Denn dadurch, daß du dich von dir selbst und
andern auf unfaßliche und absolute Weise rein abson
wirst du zu dem Strahle des göttlichen Dunkels aufg
werden, wenn du alles hinwegnimmst und von allem
lösest wirst**). — —

III. Aus den Briefen. 5. Die göttliche Finst
ist das unzugängliche Licht, in welchem, nach der S
Gott wohnt. So ist Gott unsichtbar durch die Uebe
des Lichtes und unzugänglich durch die Ueberschwengli

---

*) Engelhardt, I. S. 112.

**) Ebendas. S. 163.

der überwesentlichen Lichtergießung. Zu dieser Finsterniß gelangt jeder, welcher Gott zu sehen und zu erkennen gewürdiget ist, eben durch das Nichtsehen und Nichterkennen, indem er sich in dem über Sehen und Erkennen erhabenen Zustande befindet, und eben das erkennt daß nach allem sinnlich und geistig Erkennbaren der Gott kömmt, und so in den prophetischen Ausspruch einstimmt: Solches Erkenntniß ist mir zu wunderbar und zu hoch, ich kann es nicht begreifen. (Psalm 139, 6.) So sagt die Schrift auch daß der heilige Paulus Gott erkannt habe indem er ihn als den erkannte, der über aller geistigen und Verstandes-Erkenntniß steht. Deshalb sagt er auch, seine Wege seyen unerforschlich (Röm. 11, 33.) und unbegreiflich seine Gerichte, und unaussprechlich seine Gaben, und sein Friede sey über alle Vernunft (Phil. 4, 7.), als der gefunden hatte ihn, der über Allem ist, und der mit einer höheren Kraft als geistige Erkenntniß ist, erkannt hatte daß der Ursächer von Allem auch über Allem erhaben ist *).

9. (Symbolisches.) Es wird gesagt daß die gute Weisheit feste und flüssige Speise schenke. Welches ist die feste? welches die flüssige? Die feste Speise ist, meiner Meinung nach, ein Zeichen der geistigen Vollkommenheit und Einerleiheit, vermöge welcher von den geistigen Sinnen Theil genommen wird an jener feststehenden, mächtigen, einigen, ungetheilten Kenntniß, welche der göttliche Paulus als die von der Weisheit genommene wahrhaft feste Speise mittheilt. Die flüssige Speise aber deutet auf jene sich ergießende Strömung, welche sich beeilt durch alles durchzudringen, und durch mannichfaltiges, vieles und getheiltes zu der einfachen

*) Engelhardt, I. S. 176.

unbeweglichen Gottkenntniß die Pfleglinge nach ihrer eigenen Art und Bedürfniß hinzuleiten. Deshalb werden die göttlichen und geistigen Aussprüche mit Thau und Wasser, mit Milch und Wein und Honig verglichen: wegen ihrer belebenden Kraft, wie die im Wasser; wegen ihrer vermehrenden, wie die in der Milch; wegen ihrer aufregenden, wie die im Weine; wegen ihrer zugleich reinigenden und bewahrenden, wie die im Honig. Denn dieß giebt die göttliche Weisheit denen, die sich ihr nahen, indem sie sie zu dem Strome ihrer reichen unerschöpflichen Schmäuse führt, und sie überschwenglich damit überschüttet. Dieß ist wahrhaft schmausen; und deßhalb wird sie als belebend, kindernährend, erneuernd und vollendend gepriesen*).

IV. Aus der Schrift: Von der himmlischen Hierarchie**). Kap. III. §. 2. — — Wer Hierarchie sagt, zeigt damit eine heilige Ordnung an, ein Bild der urgöttlichen Schönheit, in hierarchischen Ordnungen und Wissenschaften, welche auf eine heilige Weise die Geheimnisse der jedem gemäßen Erleuchtung wirkt und sie seinem Prinzipe so viel möglich anähnlichet. Denn jeder, der an der Hierarchie Theil nimmt, hat die Vollendung daß er nach seiner Eigenthümlichkeit zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Was aber göttlicher ist als alles, ist, wie die heilige Schrift sagt, Gottes Mitarbeiter zu werden, und der göttlichen Wirksamkeit in sich selbst Zeuge, die nach Kräften hervorleuchtet; weil darin die Ordnung der Hierarchie liegt, daß einige gereiniget werden, andere reinigen; die einen erleuchtet werden, die andern erleuchten; die einen vollendet

*) Engelhardt, I. S. 200.

**) Ebendas. II. S. 3 ff.

werden, die andern vollendenz und jedem das Gott Nachahmende auf seine Weise angeeignet wird*). — — Kap. IV. §. 1. Vor allem zuerst ist nun diese Wahrheit zu sagen daß die überwesentliche Gottheit allen Wesenheiten des Seyenden Seyn gab und sie ins Daseyn führte. Denn das ist der allgemeinen Ursache und der über alles erhabenen Güte eigen, daß sie das Seyende zu ihrer Gemeinschaft rufe, in der Art, wie jedes Seyende nach seiner Eigenthümlichkeit dazu bestimmt ist. Denn kein Seyendes wäre, wenn es nicht Theil nähme an der Wahrheit und dem Urgrunde des Seyenden. Alles Lebloſe hat an ihr (der Wahrheit) Theil dadurch daß es ist; das Lebende nimmt Theil an der über alles Leben erhabenen belebenden Kraft; das Verstand- und Geist-Begabte an der urvollkommenen Weisheit. Offenbar also sind die Wesenheiten näher an ihr, welche auf vielfachere Weise an ihr Theil haben**). — §. 2. Die heiligen Ordnungen der himmlischen Wesenheiten genießen also der göttlichen Mittheilungen und Gaben mehr als die nur seyenden, oder vernunftlos lebenden, oder auch mit Verstand begabten. Denn geistiger Weise gestalten sie sich zur Nachahmung Gottes, und überweltlich hinblickend auf die göttliche Aehnlichkeit, mit dem Wunsche ihre geistige Gestalt darnach zu bilden, haben sie eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit. Deshalb sind sie vor allen durch die Engelnamen ausgezeichnet, weil auf sie zuerst die göttliche Erleuchtung niederkömmt, und durch sie auf uns die über uns erhabenen Offenbarungen überliefert werden***). — —

---

*) Engelhardt, II. S. 14.

**) Ebendas. S. 16 f.

***) Ebendas. S. 17.

§. 3. Nicht nur für höhere und niedrigere Geister, sondern auch für die einander gleichenden ist von dem Urgrunde aller Ordnung das Gesetz aufgestellt, daß in jeder Hierarchie höhere und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte seyen, und daß die göttlicheren Geweiheten Leiter der Niedrigeren wären zur göttlichen Nähe und Erleuchtung und Gemeinschaft *).

Kap. VI. §. 2. Alle himmlischen Wesenheiten hat die heil. Schrift mit neun erklärenden Namen in drei triadische Ordnungen zusammengefaßt. Die erste (Hierarchie) ist jene, welche immer um Gott ist; es sind die heiligsten Thronen und die vieläugigen und vielgeflügelten Ordnungen welche Cherubim (Erguß der Weisheit) und Seraphim (Anzünder oder Wärmende) genannt werden, und die ihr hierarchisches Amt an der zweiten Ordnung verwalten. Die zweite Hierarchie wird von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet, welche die Hierarchie der dritten Ordnung leiten. Die dritte und letzte ist die Ordnung der Engel, Erzengel und Fürstenthümer **), als welche der menschlichen Hierarchie als Leiter zugetheilt sind; wie denn z. B. Michael der Herrscher des jüdischen Volks ist, andere Engel aber die Herrscher anderer Völker sind***). (Kap. IX. §. 3.) Denn die Abirrung der andern Völker zu nichtigen Göttern ist der richtigen Regierung der Engel nicht beizumessen, sondern die Völker selbst sind durch eigene Bewegung, durch Eigenliebe und Anmaßung, von der geraden Aufführung zum Göttlichen abgehalten †). So wurde dem Pharao von dem den

*) Engelhardt, II. S. 18 f.

**) Ebendas. S. 22.

***) Ebendas. S. 34.

†) Ebendas.

Aegyptern vorstehenden Engel, und dem Herrscher der Babylonier von dem seinigen, in Erscheinungen das Versorgende und Machterfüllte der allgemeinen Vorsehung mitgetheilt: denn eine allgemeine Vorsehung, ein allgemeiner Urgrund gehet durch alles hindurch *). — — Kap. X. §. 8. Auch das möchte ich nicht unpassend beifügen daß jeder himmlische und menschliche Geist in sich eigne erste und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte habe für die jedem eigenen Aufführungen hierarchischer Erleuchtungen, welche jedem einzelnen leuchten, und durch welche jeder einzelne nach seinen Kräften Theil nimmt, so viel ihm gestattet ist, an der überreinsten Reinigung, dem übervollen Lichte, der vorvollendeten Vollendung **). — — Kap. XV. §. 2—9. Die Wesenheit der himmlischen Geister wird durchaus bildlich bezeichnet. So werden die Thronen feurig, die Seraphim flammend genannt, weil sich diese Beschaffenheit der Gottgestalt am meisten nähert: denn das Feuer in unserer Sinnenwelt ist so zu sagen in allem, geht unvermischt durch alles hindurch und ist doch von allem los und über allem u. s. w. ***). Auch Menschengestalt wird ihnen ertheilt, wegen des Geistigen im Menschen, und weil seine schauenden Kräfte sich nach oben richten u. s. w. So werden sogar die Eigenschaften dieser Geister nach den Theilen des menschlichen Körpers bezeichnet. So deutet das Sehvermögen auf den klarsten Hinblick nach dem göttlichen Lichte; Augenwimpern und Brauen auf das Bewahren göttlicher und geistiger Einsichten; das Ohr auf die Theilnahme und kenntnißvolle

*) Engelhardt, ebendas. S. 35 f.

**) Ebendas. S. 36.

***) Ebendas. S. 51.

Aufnahme der göttlichen Eingebung; der Geschmack auf die Erfüllung mit geistiger Speise; der Tastsinn auf die kenntnißvolle Unterscheidung des Nützlichen und Schädlichen; Schultern, Arme und Hände auf das Thuende, Wirkende, Kräftige. Das Herz ist das Symbol des gottgestaltigen Lebens, das seine eigene Lebenskraft gütig auf das verbreitet, wofür es sorgt. Der Rücken ist das Symbol der Zusammenhaltung aller lebenerzeugenden Kräfte. Die Füße bedeuten das Bewegliche, Schnelle, Laufende der auf das Göttliche gerichteten ewigen Bewegungen. Auch Winde werden in dieser Hinsicht die Engel genannt. Sogar die Gestalt des Erzes, des Electrums, der bunten Steine wird den himmlischen Wesenheiten symbolisch beigelegt, um das Unverzehrbare, Reine u. s. w. anzudeuten. Hauptbilder sind aber die Gestalten der Thiere. So deutet die Löwengestalt, ingleichen auch die Ochsengestalt, auf das Herrschende, Starke, Unbezwingliche; die Adlergestalt auf das Königliche, Hochfliegende, ingleichen auf Wachsamkeit, Schnelligkeit u. s. w.; die Pferdegestalt auf Folgsamkeit, Milde, und zwar die weiße Farbe auf Glanz und besondere Verwandtschaft mit dem göttlichen Lichte; die rothe auf Feuer und Thatkraft; die dunkle auf Geheimniß u. dgl. m. Endlich ist auch darauf zu berücksichtigen, wenn die Benennung der Flüsse, Wagen, Räder mit himmlischen Wesen in Verbindung gesetzt wird. Denn die feurigen Flüsse bedeuten die göttlichen Kanäle der belebenden Befruchtung Gebet; die Wagen deuten auf die verbundene Gemeinschaft der auf gleicher Stufe stehenden; die Räder, wenn sie geflügelt sind, das Vorschreiten ohne Rückschritt und Wendung zur Seite; feurige Räder deuten auf die ewige Bewegung um ein und dasselbe Gute *).

*) Engelhardt, ebendaf. S. 50—58.

V. Aus dem Aufsatz: Von der kirchlichen Hierarchie *).

Wir geben zunächst hauptsächlich eine Uebersicht des Inhalts dieses merkwürdigen Aufsatzes, welcher den Geist des Katholicismus in der kirchlichen Hierarchie, d. h. die Religion Jesu in eine vollständig organisirte Mystik umgewandelt, darstellt. Wir bemerken hiebei nur, in Erinnerung an das erste Kapitel dieses Abschnitts, daß der Begriff der Mystik den der Offenbarung absolut aufhebt, und daß demnach, wenn die wahrhaft göttliche Offenbarung das reine Gegentheil aller Mystik ist, die kirchliche Hierarchie, als vollendete Mystik, sich nothwendig als die vollständige Verweltlichung des Göttlichen ausspricht. Christus hat das Leben und unvergängliche Wesen nicht aufs Neue in einen Kreis von Bildern und bildlichen Darstellungen verhüllt, sondern, wie die Schrift selbst sagt, an das Licht gebracht; Er selbst das Licht, die Wahrheit und das Leben, für jeden erkennbar, der das Auge des Geistes, d. h. die Vernunft, öffnet um zu sehen den Geist in seiner Reinheit, Freiheit und Heiligkeit ohne Bild und ohne Hülle. Wir wollen nun an dem Inhalte des Vorliegenden zeigen wie dieser Geist durch die Zauber der kirchlichen Hierarchie aufs neue in Bildern und Hüllen eingefangen und gebunden wird.

(Kap. I.) Die Hierarchie auf Erden hat das mit der himmlischen gemein daß in jener, wie in dieser die Niederen von den Höheren zur Vollendung unterrichtet werden und zu Gott geführt. Sie unterscheiden sich aber dadurch daß die himmlischen Wesen auf eine einfachere und geistigere Weise unterrichtet werden, wir aber, die wir aus Seele und

*) Engelhardt II. S. 61—188.

Leib bestehend das Geistige nicht unmittelbar schauen können, durch sinnliche Bilder und Gestalten zu geistigen Betrachtungen aufgehoben werden. Symbolik ist das Wesen der kirchlichen Hierarchie. Hierüber lassen wir den Verfasser selbst reden. „Die Gründe der Symbole sind (allein) den göttlichen Eingeweihten bekannt. Diese aber dürfen sie denen, die noch in der Weihe begriffen sind, nicht bekannt machen, sondern, sie haben nach dem hierarchischen Gesetze zu versprechen, das Reine rein zu berühren, das Gottwirkende allein den Göttlichen, das Vollkommene den zu Vollendenden, das Allheilige blos den Heiligen mitzutheilen" *). (Kap. I.) Das erste Symbol ist das der geistlichen Geburt: die Taufe. Die Taufgebräuche, nämlich die Hinführung des Täuflings zum göttlichen Hierarchen (Bischof), die Entkleidung, die Richten des Körpers gegen Abend und Morgen, die Salbung, die Taufe selbst, die Bekleidung mit dem weißen Gewande, drücken sammt und sonders den Akt der Erleuchtung in seinen einzelnen Momenten aus. Hiezu, beispielsweise, vom Verf. nur Folgendes. „Die gänzliche Bedeckung mit Wasser ist ganz passend zum Bilde des Todes und der gestaltlosen Begräbniß. Der nun auf heilige Weise getauft ist, den lehret geheim die symbolische Lehre, daß durch die dreimalige Eintauchung ins Wasser der göttliche Tod des drei Tage und Nächte dauernden Aufenthalts Jesu des Belebenden nachgebildet worden, so weit Menschen das Göttliche nachahmen können. (Kap. III.) Das Sacrament der heiligen Eucharistie ist die Vollendung der übrigen Sacramente, und heißt vorzugsweise Syntaxis oder Communion, weil es uns auf besondere Weise mit Gott vereiniget und

*) Engelhardt, II. S. 66 f.

verbindet. Alles an ihm ist mystisch, von der Räucherung am Altar an, welche der Hierarch verrichtet, bis zur Abwaschung der Fingerspitzen. Hier die Schlußworte des Verf. „Wenn er (der Priester) die göttliche Gemeinschaft genossen und mitgetheilt hat, endet er mit der heiligen Danksagung; und indem die Menge nur die göttlichen Symbole gebückt betrachtet, wird er selbst durch den göttlichen Geist zu den heiligen Prinzipien der Vollendeten, in seligen und geistigen Anschauungen, auf hierarchische Weise, in der Reinheit des gottgestaltigen Zustandes aufgeführt." (Kap. IV.) Mit dem Geheimnisse der Eucharistie ist das der Salbung verwandt. Mystisch ist, (sagt der Verf.) die Verhüllung des Salböls, eben sowohl als die Zusammensetzung desselben aus wohlriechenden Substanzen. Die erste deutet darauf hin daß das geistig Heilige und Wohlriechende der heiligen Männer vor der niedrigen Menge verhüllt werden muß; die letztere aber auf die Mannichfaltigkeit der geistigen Segnungen die aus dem heiligen Salböl hervorquellen: denn dieses letztere selbst bedeutet daß Christus, in sich unverändert, uns heilige; weshalb auch das Salböl fast bei jeder Weihe angewendet wird. Auch die heilige Weihe des göttlichen Altares wird durch die allerheiligste Ausgießung des heiligsten Salböls vollendet." (Kap. V.) Ueber die Weihen der Priester, nach Art der Weihung der himmlischen Geister. Der Hierarch ist der erste in der hierarchischen Ordnung, und von ihm geht alle heilige Gewalt auf die unteren über. Der Hierarchie liegen überhaupt drei Verrichtungen ob: Sühnen, Erleuchten, Vollenden; hienach nun die Eintheilung der Priester-Ordnungen in die vereinigende, erleuchtende, und vollendende." Denn da die Gottheit diejenigen Geister, in welche sie sich senkt, erst reiniget, dann erleuchtet, und die erleuchteten zur göttlichen Vollendung vollendet, so theilt

ſich natürlich die hierarchiſche Ordnung in geſonderte
nungen und Kräfte. „Die göttliche Ordnung der
chen aber iſt die erſte unter den gottſchauenden Ordn
und zugleich die letzte: denn in ihr wird jegliche Or
unſerer Hierarchie zugleich geendiget und vollendet.
meinſchaftlich iſt den Hierarchen und Prieſtern und
gen bei ihren Prieſterweihen, der Zutritt zu dem göt
Altare, das Niederfallen, die Auflegung der Hand des
archen, die kreuzförmige Bezeichnung, der Ausruf
weihende Kuß. Ausſchließlich und beſonders iſt b
Hierarchen die Auflegung der heiligen Schrift auf den
welche die niedrigen Ordnungen nicht haben. Den Pr
eigen iſt das Beugen beider Kniee, welches bei der
der Liturgen nicht Statt findet: denn dieſe beugen n
eine Knie. Das Niederfallen bedeutet die Gott-Erge
die Handauflegung deutet auf den Schutz des Höchſte
kreuzförmige Bezeichnung deutet auf die Nachfolge
der heilige Ausruf bedeutet daß der Hierarch von G
regt wird. Der Kuß deutet die heilige Gemeinſchaft
geſtaltiger Geiſter an. Die Auflegung der heiligen
deutet an daß der Hierarch alle hierarchiſche Kraft v
dig beſitzt. Das Beugen beider Kniee deutet auf d
here, das, von nur einem Knie auf das entferntere
nahen des Herbeitretenden zu Gott. Die höchſte Or
aber unter allen geweiheten Ordnungen iſt die heilig
nung der Mönche, welche in jeder Reinigung gereini
Und deßhalb heißen ſie Mönche oder auch Therap
nämlich von dem reinen Dienſte oder der Pflege G
und ihrem ungetheilten, einigen Leben, welches ſie
heiligen Verbindungen des Getheilten zur gottgeſt
Monas und zur gottliebenden Vollendung einiget.
VII.) Von den Weihen der Todten. Hievon nur

„Aus der heiligen Versammlung zur Todtenweihe, die mit dem Kuß und der Oelung schließt, werden die Katechumenen ausgeschlossen, als welche Klasse nichts von den Weihen, weder Großes noch Kleines schauen kann weil sie noch nicht die Kraft hat das Heilige zu schauen, indem ihr die das Licht enthaltende und gebende Gottgeburt noch fehlt *). Auch ziemt es nicht, die weihenden Anrufungen schriftlich darzulegen, und ihr Geheimes, oder die in ihnen von Gott gewirkten Kräfte, aus dem Geheimen ins Oeffentliche zu bringen. Aber, wie unsere heilige Ueberlieferung enthält, wenn man sie in verborgenen Weihen gelernt hat, und zu göttlicherem Wesen und Aufstreben durch die göttliche Liebe und heilige Wirkungen vollendet ist, von der weihenden Erleuchtung wirst du zu ihrer höchsten Wissenschaft aufgeführt werden" **).

Und hiemit genug von diesem Vater der neueren Mystik, dessen Schriften zu ihrer Zeit, d. h. eine Reihe von Jahrhunderten hindurch, der Canon aller Mystiker waren.

---

*) Engelhardt, II. S. 130.

**) Ebendas. S. 136.

Viertes Kapitel.

Erste Periode des abendländischen Mysticismus im Mittelalter, vom Anfange des 9ten Jahrh. bis in die Mitte des 12ten.

Es scheint ein Sprung zu seyn, wenn wir von jenen frühen Zeiten des ägyptisch-syrischen Mysticismus der Einsiedler und ersten Mönche, folglich vom 2ten, 3ten, 4ten bis in das 5te und höchstens 6te Jahrhundert, auf einmal in das 9te übergehen, um den Mysticismus im Abendlande zu betrachten. Allein wir müssen bedenken daß eine gute Zeit verging ehe die neugestalteten Völker Europa's sich einen, dem abendländischen Charakter ursprünglich fremden, Geist aneigneten, und ehe die anderwärts angesponnenen Fäden von geschickten Meistern zu einem inländischen Gewebe zusammengefügt werden konnten. Doch hatte schon von der Zeit an, wo Rom nach dem kirchlichen Supremat strebte, der Zustand der Kirche einen mystischen Anstrich; und wir haben überall Veranlassung, bei der Einrichtung des katholischen Cultus, auf die Prinzipien des Areopagiten zurückzublicken. Der sinnliche Glanz, und die Pracht des äußeren Gottesdienstes, die Bilder, Lichter, Räucherungen nebst allen Arten von Ceremonien kündigten sich als etwas durchaus Symbolisches an; und so war, wenn auch nicht dem

Namen, doch der Sache nach, der Mysticismus in der Kirche ausgesprochen. Wiewohl auch selbst der Name Mysterium bald genug in Bezug auf die Sacramente gebräuchlich wurde, nur den Gläubigen (Getauften) mittheilbar, den Katechumenen noch vorenthalten. Auch die Zeiten der Thaumaturgie und Theurgie kehrten zurück, und Lebloses wie Lebendiges, ja die Abgeschiedenen selbst verrichteten Wunder. Welche Anzahl von Wundern haben die immer mehr überhandnehmenden Heiligen und selbst ihre Reliquien verrichtet! Man lasse sich z. B. nur die Wunder des heiligen Benedict von Nursia erzählen *); wiewohl dieser erst dem 11ten Jahrhundert angehört. Jedoch wir wollen, um nicht Früheres und Späteres zu verschmelzen, sogleich das Bild des kirchlichen Mysticismus, wie er sich in dem Zeitraume, der vor uns liegt, gestaltete, in seinen allgemeinsten Umrissen zusammenfassen. Wir folgen hiebei einem Führer der uns durch diesen ganzen Zeitraum begleiten wird, und der sich um das Historische desselben, wiefern es den Mysticismus angeht, sehr verdient gemacht hat**). Ceremoniel und Religion galt in diesem Zeitraum für Eins; und durch mystische Deutungen suchte man den äußeren Gebräuchen einen höheren Werth unterzulegen. Daher findet man in dieser Zeit so viele Schriften über Liturgie und Kirchenceremoniel, die sich in phantastischen Deutungen dieser Gebräuche erschöpfen. Die Kenntniß des Rituals wurde wegen seines Umfangs ein eigenes Studium für die Geistlichen, welches man die gött-

*) Schmidt. Kirchengeschichte, V. 223.

**) Der Mysticismus des Mittelalters in seiner Entstehungsperiode dargestellt von Heinrich Schmid, Doctor d. Phil. u. s. w. Jena, 1824.

§. 8. Nicht nur für höhere und niedrigere Geister, sondern auch für die einander gleichenden ist von dem Urgrunde aller Ordnung das Gesetz aufgestellt, daß in jeder Hierarchie höhere und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte seyen, und daß die göttlicheren Geweiheten Leiter der Niedrigeren wären zur göttlichen Nähe und Erleuchtung und Gemeinschaft *).

Kap. VI. §. 2. Alle himmlischen Wesenheiten hat die heil. Schrift mit neun erklärenden Namen in drei triadische Ordnungen zusammengefaßt. Die erste (Hierarchie) ist jene welche immer um Gott ist; es sind die heiligsten Throner und die vieläugigen und vielgeflügelten Ordnungen welch Cherubim (Erguß der Weisheit) und Seraphim (Anzünder oder Wärmende) genannt werden, und die ihr hierarchisch Amt an der zweiten Ordnung verwalten. Die zweite Hierarchie wird von den Gewalten, Herrschaften und Mächte gebildet, welche die Hierarchie der dritten Ordnung leite Die dritte und letzte ist die Ordnung der Engel, Erzeng und Fürstenthümer **), als welche der menschlichen Hierachie als Leiter zugetheilt sind; wie denn z. B. Michael d Herrscher des jüdischen Volks ist, andere Engel aber d Herrscher anderer Völker sind***). (Kap. IX. §. 3.) Den die Abirrung der andern Völker zu nichtigen Göttern ist d richtigen Regierung der Engel nicht beizumessen, sondern d Völker selbst sind durch eigene Bewegung, durch Eigenlie und Anmaßung, von der geraden Aufführung zum Göttlichen abgehalten †). So wurde dem Pharao von dem d

*) Engelhardt, II. S. 18 f.

**) Ebendas. S. 22.

***) Ebendas. S. 34.

†) Ebendas.

durch die Sacramente, als ſichtbarer Formen der unſichtbaren Gnade Gottes, und nicht blos als Zeichen, ſondern auch als Urſachen göttlicher Gnadenwirkungen. Nach Dionyſius, oder vielmehr ſchon nach dem Mönch Theodorus Studites, war, wie wir wiſſen, die Zahl der Sacramente oder Myſterien auf ſechs feſtgeſetzt: Taufe, Abendmahl, Chrisma, Prieſtereinweihung, Mönchsvollkommenheit, und Gebräuche bei heilig Entſchlafenen; aber Peter der Lombarde beſtimmte ihre Zahl auf ſieben, mit weſentlichen Veränderungen, wie ſie denn auf dieſe Weiſe, bekannter Maßen, in der katholiſchen Kirche feſtgehalten worden ſind, nämlich Taufe, Confirmation, Abendmahl, Buße, Ordination, Ehe, letzte Oelung *). Was das Myſterióſe in den Sacramenten betrifft, ſo wollen wir hier nur der Transſubſtantiation beim Abendmahl gedenken. Schon in den erſten Jahrhunderten war das Abendmahl als myſterióſe Handlung nur für Eingeweihte gebraucht, und mehr und mehr mit myſtiſchem Dunkel umgeben worden, bis die Vorſtellung von einem wirklichen Opfer ſich endlich ausbildete. Dogmatiſch wurde dieſe Lehre erſt im neunten Jahrhundert beſtimmt **). Ueberhaupt gehört hieher die allgemein geltende myſtiſche Erklärungs-Weiſe der Bibel. Man folgte dem Beiſpiel ſpäterer Kirchenväter in der allegoriſch-myſtiſchen Erklärungs-Weiſe des Origenes. Und dieß geſchah nicht blos von den eigentlichen Myſtikern, ſondern war, wie geſagt, allgemein angenommener Grundſatz. So nahm Rabanus Maurus einen vierfachen Sinn der heil. Schrift an, nach Geſchichte, Allegorie, Tropologie, und Anagogie. Paſchaſius Radbert

*) Schmid, S. 74.

**) Ebendaſ. S. 75.

gab der Bibel einen dreifachen Sinn, einen buchstäblichen (historischen), geistlichen und mystischen (kirchlichen) und einen moralischen. Angelom, ein Mönch zu Lüreu, nahm einen siebenfachen Sinn an: einen historischen, allegorischen, einen mittleren zwischen beiden, einen tropischen, einen paraboliſchen, einen von der doppelten Erscheinung Christi, und einen moralischen. Eigentlich mystische Erklärungen waren die von Bernhard von Clairveaux, der die Bibel in Predigten erklärte, hauptsächlich über das hohe Lied, als an welchem sich die Mystiker am meisten versuchten. So auch Rupert von Duits, Hugo und Richard von St. Victor*). Auf diesem Wege arbeitete man sich immer tiefer in die Mystik hinein, und es ist kein Wunder daß man bei solchen Bemühungen zu Visionen, Weissagungen, Offenbarungen, und himmlischen Entzückungen gelangte. Offenbarungen und Visionen entschieden sogar bei den heftigsten dogmatischen Streitigkeiten über Wahrheit und Unwahrheit. So wurde die Einführung des Festes von der unbefleckten Empfängniß Mariä uud des Festes aller Seelen durch angebliche Offenbarungen und Visionen durchgesetzt**). Visionen und Offenbarungen regten die allgemeine Thätigkeit auf, um die schwierigsten Werke zu vollbringen. Unzählige Klöster, Kirchen, neue Orden, und andere fromme Stiftungen sind durch Offenbarungen zu Stande gekommen. Besonders erweckten die Kreuzzüge eine Menge von Visionen und Offenbarungen. So zeigte ein gewisser Petrus zur Bestätigung seiner Kreuzpredigten ein vom Himmel gefallenes Papier auf, des Inhalts; „daß die ganze Christenheit von

*) Schmid, S. 76 f.

**) Ebendas. S. 79.

allen Enden der Welt nach Jeruſalem bewaffnet ziehen, die Heiden daraus vertreiben und dann dieſe Stadt mit den angrenzenden Ländern auf ewig beſitzen ſolle." Daß man am Himmel feurige Wolken, feurige Schwerter, kämpfende Reiter, die Stadt Jeruſalem, Kreuze u. ſ. w. ſah, war an der Tagesordnung *). Die vorzüglichſten Viſionäre jener Zeit ſind Malachias von Armach, dem Bernhard von Clairveaux ein glänzendes Gedächtniß geſtiftet hat, die Aeptiſſin Hildegard zu Bingen, und Eliſabeth zu Schönau; vorzüglich aber die erſtere, die von ihrer frühen Jugend an einen heftigen Drang in ſich fühlte die Offenbarungen ihres Inneren bekannt zu machen. Sie ſammelte dieſelben im Jahr 1141 unter dem Namen: Wegweiſer (Sciviae). Auch den Ruhm dieſer Heiligen begründete Bernhard von Clairveaux **). Von anderer Art waren die Eingebungen zweier Fanatiker, Tanchhelm, und Eudo. Des erſteren ganzes Leben war eine unmittelbare göttliche Offenbarung. Er hielt ſich ſelbſt für den Sohn Gottes, in welchem die Gottheit ebenſo weſentlich wohne, als ſie in Chriſto gewohnt habe. Er wollte ein neues irdiſches Gottesreich errichten, gewann auch eine nicht geringe Zahl von Anhängern. Eben ſo ſein Schüler Eudo. Es ſtrömten ihm (in der Bretagne) viele Menſchen zu, die theils durch die Pracht und den Reichthum, den er ſich durch Beraubung der Kirchen zu erwerben wußte, theils durch ſeine Prophezeihungen vom künftigen Glanz und den Freuden im Gottesreich angelockt wurden. Er ſtarb 1148 im Gefängniſſe zu Rheims. Seine Anhänger, die ſich lange unter heftigen Verfolgungen erhielten, ſind vielleicht

*) Schmid, S. 80.

**) Ebendaſ. S. 80 f.

der Keim der späteren Wiedertäufer *). Eine eigene Erscheinung des Mysticismus damaliger Zeit war der Chiliasmus, oder der Glaube an das tausendjährige Reich. Die Idee desselben war bereits zur neuplatonischen Zeit im Orient erzeugt worden und von dort aus in das Abendland übergepflanzt worden. Hier verbreitete sich nun zu Ende des 10ten Jahrh. allgemein der Glaube daß mit dem Ablauf des ersten Jahrtausends das Erdenreich geendiget und das Himmelreich beginnen werde. Viele tausend Menschen zogen darum nach Jerusalem, um dort in der Nähe des Heilands zu seyn, wenn er seine neue Regierung beginnen werde. Viele schenkten ihre ganze Habe an Kirchen und Klöster, und behielten nur das Nöthigste, um bis zum großen Anfangstage auszureichen. Es entstanden damals eine Menge chiliastischer Weissagungen, die nicht wenig zur Beförderung der Kreuzzüge beitrugen. Unter diese gehören auch die neuen sibyllinischen, die dem Beda, andere, die dem Methodius zugeschrieben werden **). Daß dergleichen Ansichten auch auf die Moral Einfluß haben mußten, liegt am Tage. Die mystische, mönchisch-ascetische Lebensansicht war in dieser Zeit vorherrschend. Man machte einen Unterschied zwischen dem activen und contemplativen Leben, oder zwischen der Erfüllung der natürlichen Lebenspflichten im Handeln und Wirken für die Zwecke dieses Lebens, und zwischen der Richtung des ganzen Gemüths auf die Anschauung des Unendlichen und die Losreißung des Geistes von allem Irdischen. Nur die Contemplation, die des Beistandes der göttlichen Gnade bedarf, führt zu der höheren, eigentlich christlichen

*) Schmid, S. 86 f.

**) Ebendas. S. 88 ff.

Vollkommenheit, als deren höchstes Ideal man sich die Mönchsvollkommenheit dachte*). Auch erreichte das Mönchsthum in dieser Zeit seinen höchsten Glanz und sein größtes Ansehen. Der Glaube an das Verdienstliche des Mönchslebens war so groß, daß man durch dieses die größten Verbrechen abbüßen zu können glaubte. Auch den Familien, glaubte man, falle ein Theil des Verdienstes zu, wenn Einer aus ihrer Mitte dem Klosterleben angehöre. Daher die Sitte Kinder schon in früher Jugend dem Kloster zum Opfer zu bringen. Andere, ohne Mönche zu werden, übergaben sich mit ihrem ganzen Vermögen dem Dienste der Klöster. (Laienbrüder, Bekehrte.) In jeder Gefahr und Noth, bei jedem Verbrechen, erkaufte man sich den Beistand und die Vergebung Gottes durch Schenkungen und Vermächtnisse an Klöster, oder durch Stiftung neuer Klöster. Doch die Ausartungen des Mönchslebens verlangten auch, und erhielten, oft Reformationen. Zuerst durch Benedict von Aniane, der die Regel des heil. Benedict von Nursia in ihrer ganzen Strenge wieder herzustellen suchte. Ihm folgten Berno, i. J. 910, zu Clugny, ferner Odo, Odilo, Hugo, nach demselben Zweck, und mit solchem Glück daß in der Mitte des eilften Jahrhunderts schon fünf und dreißig Klöster, worin zehn tausend Mönche waren, unter der Oberaufsicht von Clugny, nach derselben Regel lebten. Im J. 1022 stiftete Romuald von Ravenna zu Camaldoli in den Apenninen eine Gesellschaft strenger Mönche, und bald darauf Gualbert von Florenz in Vallombrosa eine ähnliche **). So drängten sich in schneller Folge immer neue Reforma-

*) Schmid, S. 91.

**) Ebendas. S. 94 f.

tionsverſuche, die in unnatürlicher Strenge und ſeltſamen Uebungen der Frömmigkeit mit einander wetteiferten. Im J. 1086 wurde der ſtrenge Karthäuſerorden von Bruno, und 1095 der Orden des heil. Antonius von Gaſton geſtiftet; beide aber wurden (1098) von dem Ciſterzienſerorden verdunkelt, welchem vorzüglich Bernhard von Clairveaux durch ſeine Macht und ſein Anſehen den höchſten Glanz verſchaffte. Dafür wurde aber auch dieſer Mann, ſo wie ein Dunſtan, Peter von Clugny, Peter Damiani, u. A. m. als Muſter mönchiſcher Vollkommenheit vom Volke faſt angebetet. Daß die Myſtik nicht wenig durch die aſcetiſche Enthaltſamkeit, und namentlich durch das Faſten, befördert wurde, läßt ſich denken, indem die Bekämpfung des Fleiſches und ſeiner Begierden nicht unmittelbarer und wirkſamer gefördert werden konnte. Das Faſten galt auf doppelte Weiſe, einmal als Gott gefälliges Opfer, ſodann aber auch als Buße. In letzterer Hinſicht wurden aber auch andere Peinigungen des Körpers angewendet, indem durch alles dieß die Schuld für begangene Sünden abgetragen und die Strafſumme der Ewigkeit abgezahlt werden ſollte. Die Bußhandlungen ſelbſt waren entweder körperliche Entſagungen und Peinigungen, aus dem myſtiſchen Kampfe gegen das Fleiſch herfließend, oder ſie waren Demüthigungen und Erniedrigungen, ſinnliche Bezeugungen des menſchlichen Schuld-Gefühls und der Selbſtverachtung; wie z. B., außer der Enthaltung von den Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens: Zeichen der Demüthigung in Kleidung und Gebehrden. Zu den körperlichen Peinigungen als Bußhandlungen gehörten urſprünglich auch die Geißelungen, die gewöhnlich von den Geiſtlichen ſelbſt den Büßenden ertheilt wurden. Nach und nach aber galten die Selbſtgeißelungen für verdienſtlicher, als durch welche nicht

blos die Schuld der begangenen Sünden abgebüßt, sondern auch noch Verdienst und Heiligkeit erworben werden sollte. In diesem letzteren Sinne ist ihr Urheber im Abendlande Petrus Damiani. Dieser, im J. 1006 zu Ravenna in niedrigen Umständen geboren, erlangte seine Größe durch den strengen Mönchsgeist, dem er sein ganzes Leben geweiht hatte. Durch die härtesten ascetischen Uebungen, denen er sich schon in frühester Jugend unterworfen hatte, gewann er bald den Ruf eines Heiligen und Wunderthäters, der ihm fast im ganzen Abendlande bei Hohen und Geringen das größte Ansehen und die tiefste Verehrung brachte. Vermöge seines Einflusses schien er auch die Mönchsmoral als allgemeine Volksmoral auch außerhalb der Klöster geltend machen zu wollen. In diesem Sinne erfand er auch die Selbstgeißelung, als neue Bußübung zur Reinigung von Sünden. Und es gelang. Mit einer Wuth, als hätte man endlich das längst ersehnte Mittel entdeckt die gefallene Menschheit mit Gott auszusöhnen, zerfleischten Tausende jedes Geschlechts und Standes ihre entblößten Leiber mit Ruthen oder Riemen. Vorzüglich in den Klöstern fanden die Selbstgeißelungen so allgemeine Aufnahme, daß es für einen großen Mangel im Mönchsleben galt, sich davon auszuschließen. Doch auch, wie gesagt, außerhalb der Klöster sahe man Geistliche und Laien, Hohe und Niedere, Fürsten und Bischöfe, Ritter, Bürger und Bauern die Geißel auf ihren Rücken schwingen; ja selbst vornehme und zarte Frauen suchten auf diesem Wege Vergebung ihrer Sünden. Drei tausend Geißelhiebe mit Absingung von 30 Psalmen wurden für ein Jahr Buße gerechnet. Damiani erzählt von einer vornehmen Wittwe, die auf diese Weise eine hundertjährige Buße verrichtete, indem sie 300,000 Geißelhiebe aushielt. Dieselbe hundertjährige Buße vollbrachte der Bi-

ſchof Rudoph von Gubbio innerhalb 20 Tagen. Der berühmteſte unter den Selbſtgeißlern iſt ein Schüler des Damiani: Dominicus der Gepanzerte. Er brauchte Riemen von Leder mit Knoten, womit er ſich den ganzen Leib und ſelbſt das Geſicht zerfleiſchte, ſo daß man ihn vor Blut und Geſchwulſt gar nicht wieder erkennen konnte. Er trug außerdem zur Erhöhung ſeiner Selbſtpeinigung einen eiſernen Panzer funfzehn Jahre hindurch auf dem bloßen Leibe, zwei eiſerne Reife um den Leib, zwei um die Arme, und gegen das Ende ſeines Lebens umſchloß er auch noch ſeine Schenkel und Füße mit vier eiſernen Reifen. Er ſtarb im J. 1062. — Mit der wachſenden Hierarchie und dem ſteigenden Mönchsgeiſt nahm auch die Wuth der Selbſtgeißelung immer mehr zu, und artete endlich in wilde Bewegungen aus, die ſelbſt der öffentlichen Ruhe und Ordnung gefährlich wurden, und woraus zuletzt die Sekte der Flagellanten oder die Geißelbrüderſchaften ſich entwickelte *).

Nach dieſer allgemeinen Andeutung des myſtiſchen Charakters der Zeit, von welcher wir reden, wenden wir uns zur Betrachtung der Männer, welche dieſem Charakter einen beſtimmten Gehalt, beſtimmte Form und Richtung gaben. Und hier tritt uns zuerſt Johann Scotus Erigena entgegen, jener für die damalige Zeit außerordentlich gelehrte Britte, der um das J. 850 an den Hof Karls des Kahlen nach Frankreich berufen wurde. Ihm hat das Abendland die bekannteſte und verbreitetſte Ueberſetzung des Areopagiten Dionyſius aus dem Griechiſchen ins Lateiniſche zu verdanken; wiewohl er auch mehrere Bücher des Ariſtoteles überſetzt hat. Inzwiſchen, wie ſehr er auch dieſen ehrte,

*) Schmid, S. 95 — 113.

fühlte er sich doch mehr zum Plato hingezogen, dessen Ideen auch offenbar in seinen Geist übergegangen sind, wiewohl vermischt mit Neu-Platonischen, und mystisch umgeschmolzen, um sie den Lehren des Christenthums, oder vielmehr diese ihnen, anzupassen. Die in seinen Schriften*) theils über Gott und Natur, theils über die Vereinigung der göttlichen Vorsehung mit der menschlichen Freiheit, ausgesprochenen Gedanken lassen sich auf folgende Sätze zurückführen **). „Es giebt keine andere Philosophie als die Religion; und Philosophie lehren heißt demnach nichts anderes als die Grundsätze der wahren Gotteserkenntniß angeben. — Zu dieser Erkenntniß zu gelangen giebt es vier Wege oder Methoden: der Eintheilung, der Erklärung, der Weisung, der Zergliederung. — Der Gegenstand aller Erkenntniß, die Natur, läßt vier Hauptunterschiede zu: eine erste Natur, welche erschafft und allein nicht erschaffen wird; eine zweite, die erschaffen wird und erschafft; eine dritte, die erschaffen wird und nicht erschafft; eine vierte, die weder erschaffen wird, noch erschafft. (Die erste und vierte Natur fallen zuletzt in Eins zusammen.) — Das Urwesen, oder die Gottheit, als unendliche Realität und unbedingte Einfachheit, ist eben darum ein unbegreifbares: denn jeder Begriff würde die Gottheit nur einengen. Und eben so findet auch in Gott kein endliches, mittelbares Erkennen durch Begriffe, sondern nur ein unmittelbares aus der Idee, Statt. — Die Ideen des göttlichen Verstandes sind dann

*) Seine Hauptwerke sind: das Buch über die Eintheilung der Natur, und ein zweites über Prädestination. S. Rixner, Geschichte der Philosophie. II. S. 11.

**) Rixner, a. a. O. S. 11 ff.

auch die Prinzipien und Formen aller Dinge; die Dinge selbst aber sind nur Darstellungen dieser Wesenheiten, welche die ersten Erzeugungen Gottes sind. — Die Welt ist demnach ein ewiges Product Gottes, hervorgebracht durch sein ungebornes Wort, aussprechend die Unendlichkeit der Ideen des göttlichen Verstandes; nicht aber eine zeitliche Schöpfung, weil keine zeitliche Bestimmung in dem ewigen, unveränderlichen Wesen der Gottheit möglich ist. Gott ist also auch nicht in der Zeit, wohl aber, dem Begriffe nach, früher als das All: denn dieses ist seine ewige Offenbarung. — Das Nichts, woraus, der Schrift gemäß, das All hervorgegangen ist, ist das unbegreifliche Wesen Gottes selbst: denn dieses unbegreifliche Wesen, in seiner absoluten Verschlossenheit gedacht, ist nie, und war nie, und wird nie seyn, und möchte durch kein Prädicat je erfaßt werden. Dagegen diese nämliche unendliche und unbegreifliche Wesenheit in ihrer Einbildung in Alles was da ist, gerade Alles, und das allein wahrhaft Seyende in allem Seyenden ist; weßwegen denn auch jede sichtbare und unsichtbare Kreatur eine wahrhafte Erscheinung Gottes genannt werden kann. — Alle erschaffene Wesen kehren zuletzt in ihren Ursprung, das unerschaffene Urwesen, zurück. Aber auch jetzt schon, und in der That zu allen Zeiten, ist und war Gott Alles in Allem, weil er wesentlich und allein das Allwesen ist: denn Alles was irgendwo und irgendwann ist und ein wirkliches Seyn zu haben scheint, ist zumal Er selbst. So ist auch des Menschen Verstand eine unmittelbare Erzeugung des göttlichen; und der Verstand, welcher sich selbst vollkommen versteht, wird eben dadurch wieder unmittelbar Eins mit Gott, und versteht Gott. Wer aber Gott nicht versteht, versteht nicht einmal sich selbst vollkommen. — Zeit und Raum, die Formen der Bestimmungen alles endlichen Seyns,

sind nicht selbst etwas Körperliches, noch weniger etwas Wesentliches, sondern nur etwas Relatives, das erst mit den Dingen selbst gesetzt wird." Es bedarf keiner tiefdringenden Forschung um zu bemerken daß diese mystisch-theologische Ansicht des Johannes Erigena ein neuplatonischer Pantheismus ist; wobei fest zu halten daß die Begriffe von Gott und Natur vermischt und zusammengeschmolzen werden. Da nun aber durch diese Zusammenschmelzung die Natur selbst vergöttlichet ist, so sind damit zugleich die Grenzen aufgehoben welche der Natur gesetzt seyn müssen. Dieß ist der Grund dieses mystischen Pantheismus. Denn was anderes als Pantheismus ist damit ausgesprochen, wenn es heißt: die Welt oder das Geschaffene ist Gott selbst in so fern er zur Erscheinung geworden ist? Selbst die Materie ist, nach Scotus, göttlich *). Uebrigens durfte die Vereinigung der platonischen Lehre von dem Logos und dem christlichen Dogma, nicht weggelassen werden, weil die Formen der Orthodoxie darauf gebaut waren, obgleich sie sich mit seinem Pantheismus nicht ganz consequent vereinigen ließen **). Und dennoch ist auch im christlichen Dogma ein Anklang hievon in dem Ende aller Dinge, in der Rückkehr aller Dinge zu Gott, in der Vereinigung mit Gott, oder, wenn man so will, in der Vergöttlichung der Welt ***). Der Mensch wird, befreit von den endlichen Schranken seiner Natur, Gott selbst in allen Dingen unmittelbar anzuschauen im Stande seyn †). Diese mystische Ansicht führt den Sco-

*) Schmid, der Mysticism. des Mittelalters. S. 135.

**) Schmid, S. 141.

***) Ebendas. S. 143.

†) Ebendas. S. 145.

tus auf einige mystische Phantasien, worinne er die verschiedenen Grade der Vereinigung mit Gott, und die Art derselben, genau ausmahlt. So unterscheidet er drei verschiedene Arten der Rückkehr zu Gott: erstlich, die Verwandlung der sinnlichen Wesen in ihre verborgenen Ursachen; sodann die Rückkehr der ganzen menschlichen Natur in ihren ursprünglichen Zustand der Vollkommenheit; endlich die übernatürliche und unbegreifliche Vereinigung der durch die überschwengliche göttliche Gnade Auserwählten, mit Gott, als welche alle Grenzen und Gesetze der Natur überschreitet, so daß diese Auserwählten ganz in Gott selbst übergehen werden *). — Auch Scotus ist für die allegorische Bibelauslegung, und liefert selbst in seinen Schriften mehrere Beispiele dieser mystischen Erklärungsmethode der Bibel **). Ueber Christi Wesen und Wirken, nach Scotus Ansicht, nur dieß. Die Gottheit Christi ist ihm eins mit dem Logos; aber als Mensch bestand Christus aus den vier Theilen der menschlichen Natur überhaupt: aus Körper, Sinnen, Seele und Vernunft. Nach der Auferstehung ist er von allen diesen Zertheilungen der menschlichen Natur befreit: denn Alles ist in ihm vereiniget und vergöttlichet. Was er in der Auferstehung für sich im Besonderen gethan hat, nämlich die Einigung (adunatio) und Vergöttlichung, (deificatio), das wird er am Ende der Dinge an der ganzen Welt thun. Sein Werk der Erlösung wird sich also nicht blos auf die Menschen beschränken, sondern sich auf alle, theils höhere, theils niedere Wesen als die Menschen, beziehen, überhaupt aber darinne bestehen, daß, durch die Auflösung des Getrennten

*) Schmid, S. 146 ff.

**) Ebendas. S. 150.

und Besonderen in die Einheit, Alles in der Gottheit zusammenfließt *). Wir schließen unsere Notizen über diesen merkwürdigen Mann mit der Bemerkung, daß in ihm die Keime zu zwei Partheien gegeben waren: zu den Scholastikern, durch seine Huldigung des Aristoteles, und zu den Mystikern, durch seine Anhänglichkeit an Plato, und mittelbar am Dionysius dem Areopagiten. Es war also schon durch ihn der Kampf vorbereitet, der einige Jahrhunderte nachher ausbrechen sollte. Uebrigens machen wir hier nochmals auf seine Uebersetzung des Areopagiten Dionysius aufmerksam, wegen ihres großen Einflusses auf die Gestaltung des Mysticismus im Abendlande. Man war erfreut in ihm eine Autorität für die Mystik gefunden zu haben, welche an Gewicht der heiligen Schrift selbst an die Seite zu setzen sey. Denn überzeugt von der völligen Echtheit dieser Schriften, verehrte man sie als die Werke eines Schülers des Paulus, der wohl selbst einigen Antheil daran haben möge, fast wie inspirirte Bücher. Diese Verehrung ward noch besonders in Frankreich durch den allgemein herrschenden Irrthum vermehrt, daß Dionysius der Areopagit eine Person sey mit dem heiligen Dionysius, dem Schutzheiligen Frankreichs **).

Wir lassen nun, wie in ihrem Keime, so in ihrer Fortbildung, die Scholastik des Mittelalters, als die Gegnerin der Mystik, bei Seite, und halten uns lediglich an die letzte und an ihre Erscheinungen, indem wir immerfort unter dieser Mystik die innere geheime Heiligungs-Lehre, und die theoretisch-praktische Anweisung zur Vereinigung mit Gott, verstehen. Und so verfolgen wir denn, nach Scotus Vortritte, die

*) Schmid, ebendas. S. 150 f.

**) Schmid, S. 176 ff.

bibliſchen, allegoriſirenden und aſcetiſchen Myſtiker höherer Bedeutung, vom neunten bis ins zwölfte Jahrhundert. Der erſte offene Angriff des Myſticismus gegen den Scholaſticismus, innerhalb der Grenzen der Kirche, geſchah durch den heiligen Bernhard von Clairveaux (geb. 1091 zu Fontaines in Burgund). Seine ganze Richtung und Eigenthümlichkeit, ſo wie ſeine außerordentlichen Gaben, machten ihn vor allen Andern fähig das Haupt derjenigen Parthei zu werden, die dem immer mächtigeren Scholaſticismus entgegenſtrebte, und hauptſächlich dem Myſticismus neue Kraft und neues Leben zu geben *). Er wurde von früheſter Jugend an für das Mönchsleben erzogen, und zeigte ſehr bald die größte Neigung zum ſtillen und contemplativen Leben. Zum Geiſtlichen beſtimmt ergab ſich ſein feuriger Geiſt ſchon im angehenden Jünglingsalter den ſtrengſten Caſteiungen und Uebungen der Frömmigkeit, die ihm in kurzer Zeit einen außerordentlichen Ruf der Heiligkeit erwarben. Er ward auf dieſem Wege beinahe der Abgott ſeiner Zeit. Doch erlangte er dieſe Bewunderung und Verehrung nicht blos durch ſich ſelbſt und ſein Bemühen, ſondern zum großen Theil durch ſeine Zeit ſelbſt, deren Eigenthümlichkeit er am reinſten aufgefaßt hatte, ſo daß er in Begriffen, Geſinnungen, und im Leben ſelbſt vollkommen mit dem übereinſtimmte was ſeine Zeitgenoſſen als das Wahrſte anerkannten und als das Höchſte ſchätzten und zu erſtreben ſuchten. Myſtiſch-aſcetiſche Mönchsheiligkeit, Thätigkeit für das Mönchsleben, Vollbringung von Wundern, Vertheidigung des Glaubens an Wunder, Viſionen, Offenbarungen, Begeiſterung für die Kreuzzüge: in allen dieſen Angelegenheiten der Zeit ſtand der heilige Bernhard an der Spitze,

*) Ebendaſ. S. 187.

und dadurch und darum erntete er überall Bewunderung und Verehrung. Man kann ihn also als den Repräsentanten des Geistes seiner Zeit betrachten. Daher auch sein großer Einfluß auf diese Zeit und ihre Menschen *).

Die ganze Richtung Bernhards war contemplativ-praktisch; das Speculative ist ihm völlig fremd. Dialektik, Metaphysik und überhaupt alle Philosophie war ihm verhaßt und verächtlich. Daher bei ihm auch kein System seiner mystischen Ansichten, welche übrigens bedeutend genug sind um hier wenigstens angedeutet zu werden. Sie sind ohngefähr unter folgende Gesichtspunkte zu bringen **). A) Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, oder des Wissens zum Glauben und zur Anschauung. B) Verhältniß der Liebe zum eigenen Willen. C) Verhältniß der Gnade zur Freiheit. D) Verhältniß des Glaubens zu den Werken. E) Verhältniß der Contemplation zur Thätigkeit. F) Verhältniß der Erkenntniß zur Liebe, oder der speculativen zur praktischen Theologie. G) Verhältniß des Fleisches zum Geiste. H) Verhältniß der eigenen Persönlichkeit zur Gottheit, oder von der Einheit mit Gott. Wir wollen den Gesammt-Inhalt dieser Bernhardschen Mystik kürzlich mittheilen. A) Alle Erkenntniß entspringt entweder mittelbar, (Betrachtung) oder unmittelbar (Anschauung). Es giebt drei Grade der Betrachtung: die dispensative (sinnliche), die æstimative (verständige), und die speculative oder contemplative (innere Beschauung). Die sichtbaren und sinnlichen (irdischen) Dinge werden durch die beiden ersten Arten, die unsichtbaren und göttlichen nur auf die letzte Weise erkannt. Die Stelle der letzteren muß oft

*) Schmid, S. 188 ff.

**) Schmid, S. 192 ff.

der Glaube vertreten. Der Glaube ist eine mit dem Willen ergriffene sichere Vorempfindung einer noch nicht ganz enthüllten Wahrheit, und gründet sich auf Autorität oder Offenbarung, da hingegen die (innere) Anschauung die gewisse und zugleich offenbare Erkenntniß des Unsichtbaren ist. Doch haben beide die Gewißheit gemein. Der Glaube ist des Menschen tägliche Nahrung; die Anschauung eine ungewöhnliche Erquickung. Nicht Nachdenken, Schlüsse und Disputiren führen zum Glauben, sondern allein die Heiligkeit des Lebens. Indem der Mensch sich durch seinen Willen vom Irdischen lossagt, und sich allein zum Göttlichen kehrt, erfährt er das Göttliche. Der Glaube ist also eine Erfahrung des Göttlichen durch Heiligkeit des Lebens. Diese, oder die Frömmigkeit, ist begriffen in der Liebe, deren Gegentheil der eigene Wille ist. B) Die Liebe der Seele zu Gott gleicht dem Verhältniß der Braut zum Bräutigam. Es ist eine Vereinigung, wo dasselbe Wollen, dasselbe Nichtwollen einen Geist aus beiden macht. Dieser Liebe steht also der eigene Wille entgegen, d. h. der Wille, welcher nicht zur Ehre Gottes und zum Wohl der Brüder, sondern nur um unserer selbst willen will. Er entzieht sich der Herrschaft Gottes, um sich selbst anzugehören. „Dem eigenen Willen würde die Welt selbst nicht genug seyn. Er ist das gräßlichste Thier, das wildeste Raubthier, der raubsüchtigste Wolf, der wüthigste Löwe.“ Der eigene Wille ist es allein, der uns von Gott losreißen kann. Wie in der Liebe Selbstverachtung, Selbstverläugnung, Demuth ist, so im eignen Willen Selbstvertrauen, Stolz. Demuth ist daher der größte Schatz, denn durch sie wird das Himmelreich erkauft. Sie ist der sicherste und leichteste Weg zu Gott zu erlangen. (Alles dieß scheint nicht Mystik zu seyn; und dennoch springt hier die Quelle aller Mystik

rvor; wovon ſpäterhin.) C) Bei der Erörterung des erhältniſſes der Gnade zur Freiheit folgt Bernhard größtenteils der Anſicht ſeines großen Meiſters, des Auguſtinus. ıdeſſen faßt er Vieles milder auf, und ſucht vorzüglich der eiheit des Willens einen größeren Umfang und eine höhere ɔdeutung zu geben, als ihr, nach Auguſtin, zukommt. Inıiſchen iſt Bernhard immer noch ſtreng genug. Er ſagt: er Menſch hat durch ſeinen eigenen Willen nur die Freiheit ɜ Böſe zu thun aber nicht die Kraft das Gute auszuüben; ıu bedarf es einer fremden Hülfe, und das iſt die Gnade." ı dem Begriffe des eigenen Willens iſt das Selbſt-Wol[Freiheit] mit dem ſelbſtiſchen Wollen [Egoismus] verhſelt, und auf dieſe Verwechſelung ein ganz falſches Geıde gegründet; wovon ſpäterhin). Dennoch weicht Bernb wieder von dieſer Strenge des Begriffs der Freiheit indem er eine dreifache Freiheit unterſcheidet: die Freivon der Nothwendigkeit, von der Sünde, und von dem nd. Die erſte iſt uns, (nach ſeinem Zugeſtändniß) urınglich verliehen, als ein gemeinſchaftlicher unverlierbaVorzug aller vernünftigen Weſen vor den Thieren. Sie t daher Freiheit der Natur. Durch ſie haben wir die heit des Willens, oder die Freiheit der Wahl zwiſchen em und Böſem. Die Freiheit von der Sünde kann nur h die Gnade erlangt werden, und die Freiheit vom ıde wird uns erſt in jenem Leben zu Theil. Beide letzı beſaß der Menſch im Stande der Unſchuld. Durch Sünde iſt ihm nur die erſtere geblieben. Nun kann er : das Gute wollen, aber thun kann er es nicht aus eir Macht, ſondern, wie geſagt, lediglich durch Gottes de. (Wahrſcheinlich ſtammt dieſe ganze Anſicht von dem pruche des Apoſtels her: „Wollen hab' ich wohl" w.; welcher Ausſpruch aber, wie viele andere, in ſeiner

gehörigen Beziehung verſtanden werden muß). Merkwürdig, und das wahre Weſen der Freiheit bezeichnend iſt die Stelle *): „Schon inſofern der Menſch Willen hat, hat er auch Freiheit. Wille und Nothwendigkeit ſind ihrem Begriffe nach unvereinbar. Der Wille kann nie ſeine Freiheit verlieren, denn er kann nichts wollen ohne Willen: er kann nicht wollen was er nicht will, oder nicht wollen was er will. Nur wenn der Menſch nichts wollen, oder etwas wollen könnte ohne Willen, würde er auch ohne Freiheit ſeyn können. Freiheit iſt alſo das unverlierbare Eigenthum jedes vernünftigen Weſens, des Menſchen ſo gut wie der Engel und Gottes ſelbſt. Sie iſt in allen gleich und unverändert, in den Guten wie in den Böſen, in den Schwachen wie in den Vollkommenen; denn was auch der Wille will, ſey es gut oder bös, ſey es thöricht oder weiſe, er will es immer mit Freiheit, nie durch Zwang. Damit iſt die Fähigkeit zur Zurechnung wie zum Verdienſt des Menſchen gerettet. Nothwendigkeit würde alle Zurechnung und alles Urtheil über die Handlungen der Menſchen aufheben. Nur in der Freiheit des Willens iſt das Verdienſt des Menſchen und die Fähigkeit der göttlichen Gnade und ewigen Seligkeit theilhaftig zu werden, begründet. Aber es bleibt dabei, deſſen Allen ungeachtet iſt der freie Wille nichts als eine natürliche Anlage gut und böſe zu ſeyn, aber keineswegs eine Kraft das Gute zu vollbringen: denn zwiſchen dem freien und dem guten Willen iſt eine große Kluft. Zu dem letzteren gehört Freiheit von der Sünde, d. h. das Vermögen nicht zu ſündigen; (beides iſt gar nicht einerlei, und Bernhard verwickelt ſich hier unaufhörlich in den Folgen ſeines zwei-

*) Schmid, S. 230.

deutigen Begriffs vom Eigenwillen). Die Kraft das Gute zu vollbringen wird dem Menſchen nur durch den Beiſtand Chriſti, durch die göttliche Gnade, gegeben. Inzwiſchen verlangt die Gnade Beiſtimmung des Willens. Nur die aus freiem Willen die dargebotene Gnade ergreifen, werden ihrer theilhaftig. (Hier liegt der Widerſpruch Bernhard's gegen ſich ſelbſt offen zu Tage. Iſt die Beiſtimmung nicht ſchon ein Wollen des Guten? Und dennoch wird dieſes Wollen hier lediglich vom Menſchen abhängig gemacht!) D) Wie zwiſchen Gnade und Freiheit iſt auch eine Vermittelung zwiſchen dem Glauben und den Werken nöthig. In keinem von beiden allein iſt das einzige Mittel zur Seligkeit. Allerdings iſt der Glaube die erſte Grundbedingung, wie die Blüthe die der Frucht. Allein nur der (durch die Liebe) thätige Glaube iſt der echte (lebendige); und darum ſind die Werke nothwendig. Auch dieſe alſo tragen zur Seligkeit bei, ſie ſind Saamen der Ewigkeit. Doch nicht die Werke (Handlungen) an ſich, ſondern wiefern ſie auf fromme Geſinnung (Glauben) gegründet ſind. Sehr genau verwandt mit dieſem Verhältniſſe iſt: E) Das Verhältniß der Contemplation zur Thätigkeit. Die erſte iſt ſtille Sammlung des Gemüths zur Ruhe der Betrachtung göttlicher Dinge; die zweite, Wirkſamkeit für heilige Zwecke. Nach dieſer Anſicht ward überhaupt von den Myſtikern der thätige und leidende Weg (via actiua und passiua) unterſchieden. Der Gegenſatz zwiſchen dieſen beiden Lebensanſichten ſprach ſich in dem ganzen öffentlichen Leben der Zeit des heiligen Bernhard ſehr ſtark aus; und dieſe Zeit drängte faſt gewaltſam darauf hin, für eine dieſer Anſichten ſich beſtimmt zu entſcheiden. Bernhard ſelbſt entging dieſem Kampfe ſeines Inneren nicht. Er mußte in einer Vermittlung zwiſchen beiden Wegen ſein Heil ſuchen. Die Contemplation iſt höher

und heiliger; aber der Mensch kann sich nicht fortwährend auf ihrer Höhe erhalten. Die Thätigkeit steht niedriger, aber sie ist nothwendig: denn sie sorgt für die Bedürfnisse dieses Lebens, und nicht blos für sich, sondern auch für Andere. Beide Wege dürfen also nicht als feindliche Gegensätze betrachtet werden, sondern jeder hat seinen eigenen Werth, und auf jedem läßt sich der Beifall Gottes erwerben, je nach dem Maße der verliehenen Kraft. Auch müssen beide sich unterstützen, indem jede die andere erweckt. F) Ganz anders urtheilt Bernhard über das Verhältniß der spèculativen zur praktischen Theologie. Es ist bereits gesagt, daß er seiner Eigenthümlichkeit nach der Verstandes-Speculation fremd war. Alle lediglich abstracte Theorie war seinem gemüthlichen Sinne entgegen. Der Geist dieser Abstraction — wenn in dem todten Begriffs- und Formelwesen noch von Geist die Rede seyn kann — sprach sich im Scholasticismus aus. Diesem stand der Mysticismus gegenüber. Es ist klar, auf welcher Seite Bernhard stehen mußte. Er sagte: „Wissen ohne Liebe sey gleich unverdauten Speisen, welche keine Ernährung, sondern nur böse Dünste und Krankheit erzeugen. Was lehren uns die Apostel? Nicht den Plato zu lesen und den Spitzfündigkeiten des Aristoteles nachzugrübeln. Sie lehren uns leben. Und das ist etwas Großes, ja das Größte. Die wahre Weisheit ist Jesum den Gekreuzigten kennen. Vergebens suchst du diese bei weltlichen Lehrern; sie wird nur in der Verachtung der Welt gefunden. Nicht Lesen, sondern Andacht, nicht der Buchstabe, sondern der Geist, nicht Gelehrsamkeit, sondern Uebung in den Geboten Gottes lehren uns diese wahre Weisheit." (Bei aller Wahrheit in diesen Worten, ist dennoch ein Hang zum Extrem, und folglich zum Mysticismus, z. B. in der Weltverachtung, in der Beseitigung des Lesens und der Erwerbung von Kennt-

niſſen u. ſ. w. nicht zu verkennen. Auch hat die Erfahrung über ſolche Extreme entſchieden). G) Das Verhältniß des Fleiſches zum Geiſt, des Irdiſchen zum Himmliſchen betreffend, ſo tritt hier in Bernhard die ſtrengſte Aſcetik hervor. Ertödtung (mortificatio) des Fleiſches iſt, nach ihm, für den Anfang und Fortgang des geiſtigen Lebens durchaus nothwendig, denn ſie iſt die ſicherſte Schutzwehr gegen Verſuchung. Der Körper (?) iſt der Feind des Geiſtes; durch deſſen Schwächung gewinnt daher der Geiſt an Kraft; die Stärke des Körpers dagegen vermindert die Kraft des Geiſtes. (Hier befindet ſich der heilige Bernhard in einem doppelten großen Irrthum.) Daher die Empfehlung des Faſtens, der Enthaltung in aller Art, der freiwilligen Armuth, der Einſamkeit, des Stillſchweigens, und kurz, des Mönchslebens überhaupt. H) Endlich das letzte Verhältniß, nämlich die Einheit mit Gott anlangend, welche, wohlverſtanden, (als Einigkeit mit Gott) allerdings des Menſchen höchſtes Ziel iſt, ſo hat ſie bei den Myſtikern, wie wir wiſſen, und auch bei dem heiligen Bernhard, ihre beſondere Bedeutung, nämlich die unmittelbare Vereinigung mit dem göttlichen Weſen, zu welcher es verſchiedene Stufen giebt. Es ſind hier vier Berge zu erſteigen. Zuerſt der Berg der Keuſchheit, durch eine dreifache Enthaltſamkeit, der Glieder, der Sinne, und der Neigungen. Sodann der Berg der Unſchuld; hierauf der der Geduld; endlich der des Friedens. Auf dem Gipfel erfährt der Menſch göttliche Anſchauungen, indem er ganz in Gott aufgelöſt iſt. Auf andere Weiſe nimmt er ſieben Grade an: Reue, Bekenntniß, Sehnſucht, Abwerfung des Eigenthums, Verläugnung des eigenen Willens, Demüthigung zu freiwilliger Unterwerfung, Standhaftigkeit. Die Einheit mit Gott ſchildert Bernhard als einen Zuſtand, in welchem die menſchliche Seele, ihrer ſelbſt ver-

gessend, und sich selbst als eine zerbrochene Scherbe erscheinend, sich ganz an Gott hingebe. „Dich selbst gleichsam zu zerstören, als existirtest du nicht; dich selbst gar nicht zu fühlen, aus dir selbst herauszugehen, und fast ganz in Nichts verwandelt zu werden, das ist das wahre himmlische Leben.“ Nun, Bernhard's Lehren in diesem Stücke sind von den Mystikern seiner und der Folgezeit zur Gnüge befolgt worden. Unter seinen Schülern und Anhängern zeichnen sich folgende vorzügliche Mystiker aus. Wilhelm, Abt des Klosters von Thierri, der erste Schüler Bernhard's, schrieb mehrere mystische Schriften, st. J. 1153. Guerrik, Abt zu Igny, st. J. 1152. Arnold von Chartres. Alred, Cistertienserm önch. Rupert, Abt zu Duits, einer der fruchtbarsten mystischen Schriftsteller, der sich vorzüglich durch mystische Erklärungen der heil. Schrift auszeichnete. Gillebert von Holland, ein so eifriger Nachahmer Bernhards, daß dieser nach seinem Tode in dessen Lehre und Lebensweise gleichsam fortzuleben schien, st. J. 1173.

Bald aber traten auch Mystiker anderer Art auf *), nicht, wie Bernhard, Feinde des Scholasticismus, sondern Vermittler, bemüht durch Scholastik die Mystik zu reinigen und zu begründen, und umgekehrt die Scholastik durch Mystik zu beleben. Unter diesen speculativen Mystikern sind besonders zwei merkwürdig: Hugo und Richard von St. Victor. Was zuerst den Hugo betrifft, so folgte er allerdings in vielen Stükken seinem Anführer Bernhard, als dem Haupte der Mystiker, ging jedoch, besagter Maßen in andern Stücken seinen eigenen Weg. Nämlich nach ihm beruht alle Erkenntniß des Göttlichen auf einem zwiefachen Grunde: Vernunft und

*) Schmidt, S. 282 ff.

ffenbarung. Der Vernunft gehört die negative Erkennt-
ß, der Offenbarung die poſitive. Was in Widerſpruch
it der Vernunft ſteht, kann unter keiner Bedingung Ge-
nſtand menſchlicher Ueberzeugung werden. (Um dieſes
isſpruchs willen würden wir den Hugo noch für keinen
yſtiker halten). Wahrheiten, die aus der bloßen Vernunft
thwendig hervorgehen, gehören in das Gebiet des Wiſ-
s, oder der natürlichen Erkenntniß; und dieß iſt das
ndament der Scholaſtik; was dagegen die Grenzen der
rnunft zwar überſchreitet, aber dennoch in Uebereinſtim-
ng mit ihr ſteht, kann nur durch den Glauben aufgefaßt
den. Es iſt das Wunderbare, die Offenbarung. Es
t eine innere und eine äußere Offenbarung, die erſtere
ch Belehrung, die zweite durch Wunder. Die innere
nbarung iſt die tiefere, myſtiſche Erkenntniß, welche nicht
t Menſchen, ſondern nur den Frommen und Auserwähl-
zu Theil wird. (Hier iſt Hugo am Auslaufe in die
eſte Myſtik.) Urſprünglich hatte die Seele des Men-
t ein dreifaches Auge: das des Fleiſches, zur Erkennt-
des Aeußeren, der Welt; das der Vernunft, zur Er-
tniß des Inneren, ſeiner eigenen Perſon; und das der
ſchauung, (contemplatio) zur Erkenntniß Gottes und
icher Dinge. Durch die Sünde ward das Auge der
ſchauung gänzlich vernichtet, das der Vernunft verdunkelt,
nur das des Fleiſches blieb unverletzt. Um demnach
zu erkennen bedarf er auch des göttlichen Beiſtands
Offenbarung, welche nur durch Glauben angenommen
n kann. Der Glaube iſt alſo das Ueberzeugungsver-
t für Wahrheiten, welche über unſer Wahrnehmungs-
ſgen erhaben ſind. Wie ſteht es aber nun mit der in-
Offenbarung? Sie iſt Vernunft-Erleuchtung durch den
Durch dieſe, ſo wie durch die äußere (göttliche) Of-

fenbarung wird uns das wahrhaft Gute gezeigt, zu welchem lediglich die Liebe zu Gott führt: denn Gott selbst ist dieses Gute. Liebe ist, nach Hugo's Ansicht, das Streben ihren Gegenstand zu besitzen und sich mit ihm zu vereinigen. Liebe zu Gott also ist das Streben die Vollkommenheit Gottes zu erreichen und mit ihm Eins zu werden. Hugo unterscheidet sich hier von andern Mystikern auf eine merkwürdige Weise. Wenn diese nur diejenige Liebe Gottes als eine echte anerkennen wollen, welche ganz rein sey von aller Eigenliebe, so zeigt Hugo dagegen, daß gerade diese eine ganz nichtige seyn würde weil eben das Wesen der echten Gottesliebe, als das Streben sich die Vollkommenheit Gottes anzueignen und den Genuß der Einheit mit Gott zu erwerben, eine eigennützige Bestrebung enthalte. Ohne diese Eigenliebe würde also die Liebe gar kein vernünftiges Ziel mehr haben. (Es ist aber im Grunde zwischen Hugo und den andern Mystikern kein anderer Unterschied, als daß diese versteckte Selbstlinge sind, und Hugo ein offener, der unumwunden sagt wie es ihm um's Herz ist. Die wahre Gottesliebe ist keine Leidenschaft, wiewohl sie, gleich jeder andern Liebe, eine Hingabe ist; diese Hingabe aber ist ein Act, eine Thätigkeit, der höchste Erweis der moralischen Kraft: Selbst-Entäußerung, oder mit andern Worten: das Thun des göttlichen Willens.) Das Wesen und den Ursprung der Sünde betreffend, folgte Hugo ganz dem Augustin, und in der Bestimmung des Begriffs vom Glauben stimmt er mit Bernhard überein: er ist ihm eine Richtung des Gemüths und Willens. Er unterscheidet den Glauben an den Schöpfer vom Glauben an den Erlöser, oder den Naturglauben von dem Glauben an die Gnade. Dieser Verschiedenheit gemäß sind die Menschen zu verschiedenen Zeiten einem verschiedenen Gesetze unterworfen gewesen. Es gab eine Zeit des natür-

lichen, dann des geſchriebenen Geſetzes, und nun des Geſetzes der Gnade. Nach dieſen Perioden iſt nicht allein der Glaube verſchieden, ſondern auch die Sacramente ſind es, und die Menſchen ſelbſt. Unter Sacramenten im weiteren Sinne verſteht Hugo Alles, was zur Demüthigung, Belehrung und Beſſerung des Menſchen dienen kann. Im engeren Sinne aber ſind es nur ſinnliche Zeichen für etwas Ueberſinnliches. Auch ſie gründen ſich auf eine unmittelbare göttliche Einſetzung, und enthalten unmittelbare göttliche Kraft in ſich. In beiderlei Sinne gehören ſie alſo dem Myſticismus an. Die Quellen von Hugo's Myſticismus ſind: die Platoniſche Philoſophie und Auguſtin. Unſer Gewährsmann ſetzt noch hinzu: die Bibel. Und allerdings kann dieſes heilige Buch, falſch verſtanden und gemißbraucht, die Quelle von wer weiß was für menſchlichen Thorheiten werden. Uebrigens erkannten ſchon Hugo's Zeitgenoſſen deſſen große Uebereinſtimmung mit Auguſtin, und nannten ihn deshalb Auguſtin den zweiten, oder auch Auguſtin's Zunge. Der Platonismus Hugo's leuchtet auch aus dem Eifer hervor, mit dem er den Neuplatoniker Dionyſius Areopagita ſtudirte, zu deſſen Schriften er ausführliche Erklärungen ſchrieb. Die Bibel übrigens gebrauchte er nur nach den Grundſätzen der myſtiſchen Erklärungs-Weiſe; wie ſeine „allegoriſchen Erklärungen über das alte und neue Teſtament" beweiſen. So beginnt z. B. die Erklärung der erſten Worte im a. T. „Im Anfang ſchuf Gott Himmel und Erde ꝛc." Himmel bedeutet das Obere, Erde das Niedere; Himmel das Unſichtbare, Erde das Sichtbare; Himmel die Engel, Erde die Menſchen; Himmel das Geiſtige, Erde das Körperliche; u. ſ. f. Im Ganzen kann der Charakter des Hugoniſchen Myſticismus mit dem Namen des ſpeculativ-ſittlichen bezeichnet werden: denn das contemplative Gebiet bleibt ihm fremd.

Der Mysticismus Richard's von St. Victor ist zwar auch der Hugonische, aber vollständiger, gereifter, vollendeter *). Er machte den ersten Versuch die Mystik in ein vollständiges System zu bringen. Die Mystik war der Grund und das Ziel seines Strebens, die Scholastik nur das Mittel dieses Ziel zu erreichen. Zwei seiner berühmtesten Schriften in dieser Hinsicht sind, das Buch von den zwölf Patriarchen, und das Buch über die Bundeslade (de arca mystica). Diese beiden Schriften sollen eine vollständige Darstellung der höheren mystischen Wahrnehmung oder der Contemplation, ihrer Quellen, Natur, und Eintheilung nach, enthalten. In späterer Zeit war er, nach dem Beispiele des heiligen Bernhard's, der Philosophie eben so sehr abgeneigt, als in früherer zugethan, so daß er sich hierüber äußerte: „Aus der Höhe der göttlichen Weisheit oder der Anschauung erscheint jedes weltliche Wissen als eng, niedrig und klein, und keine Philosophie konnte sich je bis zu diesem Punkt erheben." Und: „Was wir durch die Vernunft von dem Göttlichen erkennen können, ist nur ein Bild davon (z. B. Plato's Logos); die Sache selbst kann uns nur durch göttliche Offenbarung, vermittelst einer übernatürlichen Erkenntnißkraft, (dieß ist echt mystisch; nicht mystisch aber wäre es gewesen, wenn er gesagt hätte: geschichtlich) offenbar werden." Bei seiner früheren Denkweise schien er sehr dem Joh. Scotus zu folgen, z. B. in dem folgenden Raisonement: „Alles Seyn ist entweder ewig oder nicht ewig, entweder von sich selbst, oder von etwas anderm entstanden. Demnach giebt es überhaupt ein dreifaches Seyn: 1) ein Seyn von Ewigkeit und von sich selbst; 2) weder ewig noch

*) Schmidt, S. 309 ff.

von ſich ſelbſt; 3) ewig, aber nichts von ſich ſelbſt.“ u. ſ. f. Ganz anders war er ſpäterhin geſtellt als er der philoſophiſchen Speculation Valet geſagt hatte. Jetzt ging er von dem Grundſatz aus: „das höchſte Ziel des Menſchen iſt ein übernatürliches, und darum iſt auch der einzige Weg daß ſich der Menſch über ſich ſelbſt erhebe, daß er aus ſich ſelbſt heraustrete. Er muß dies um ſo mehr, je tiefer er durch die Sünde geſunken iſt. Denn durch dieſe iſt ſeine urſprüngliche Willens-Freiheit geſchwächt, ſeine Vernunft verfinſtert, und ſeine Sinnlichkeit erkrankt. Unſere Willenskraft iſt jedoch nicht ſo geſchwächt daß ſie nicht in die Annahme der dargebotenen Gnade einwilligen könnte; wiewohl wir aus eigenem Vermögen das Gute nicht thun können. Allein obſchon wir des göttlichen Beiſtandes bedürftig ſind, ſo dürfen wir dennoch von Gott nicht das Thun, ſondern eben nur den Beiſtand zum Thun hoffen. Und ſo iſt denn die Rechtfertigung das Werk der eigenen Thätigkeit und der göttlichen Gnade, der eigenen Entſchließung und der göttlichen Einwirkung. Die Einwilligung des Willens in die Mitwirkung der göttlichen Gnade macht alſo das Verdienſt des Menſchen aus. Der Beiſtand Gottes geſchieht auf doppelte Weiſe: innerlich, durch geheime Einwirkung (auf Erkenntniß und Neigung); äußerlich durch offenbare göttliche Mitwirkung (ſogenannten Zufall?). Paradox, oder vielmehr ſchief gedacht, iſt Folgendes: „des Menſchen Beſtimmung geht aus ſeiner doppelten Grundeinrichtung, der Vernunft und der Neigung, hervor. Aus der Vernunft ſtammt die Weisheit, (Erkenntniß, Wiſſen) aus der Neigung die Tugend.“ (Hier hat den guten Victor ſeine Pſychologie einmal ſitzen laſſen. Die Vernunft erzeugt eben ſo wenig Weisheit, wenn die Neigung des Menſchen ihr nicht huldiget, als die Neigung Tugend, wenn ſie der Vernunft kein Gehör giebt. Beide

Elemente für ſich allein ſind unfruchtbar wie beide Geſchlechter für ſich allein.) Aber Richard fährt in ſeiner Paradoxie fort: „Zwar wird die Weisheit mehr geliebt als die Tugend, weil dieſe nur Mühe und Entſagung giebt, jene aber Genuß. Allein dagegen iſt auch die Tugend leichter zu erwerben als die Weisheit, weil ſchon die Liebe zur Tugend Tugend iſt, nicht aber Liebe zur Weisheit auch ſchon Weisheit.“ (Es liegt am Tage daß ſich Victor hier um falſche Begriffe von Tugend und Weisheit herumdreht. Wir ſehen dieß aus der Endhöhe dieſer Begriffe.)“ Die Weisheit endiget zuletzt in der unmittelbaren Anſchauung oder Contemplation, deren höchſte Grade über die Vernunft erhaben ſind; und die Tugend erreicht zuletzt ihre höchſte Vollkommenheit in einem Heraustreten der Seele aus ſich ſelbſt, ſo daß das ganze menſchliche Gemüth in Sehnſucht, Liebe, und Hingebung an Gott gleichſam über ſich ſelbſt hinausgeht und in Gott übergeht. „(Hier haben wir den Myſtiker nach zwei Seiten hin: eine Verbindung des ſpeculativen und gemüthlichen Myſticismus in Einem Subject.) Nach dieſen Prinzipien ſetzt nun Victor die Stufen der Tugend eben ſo wie die der Erkenntniß (Weisheit) auseinander.“ Die durch Ueberlegung gezügelte Neigung iſt Tugend; und ſo giebt es, durch den Einfluß der Ueberlegung, eben ſo viele Tugenden als Hauptneigungen (ſollte heißen Affecte), deren ſieben ſind: Hoffnung, Furcht, Freude, Schmerz, Haß, Liebe und Schaam.“ Wir verfolgen nur den Anfang dieſer Stufenfolge. „Zur Beſſerung gehört nothwendig Zweierlei: das Bewußtſeyn der eigenen Schuld, und Entfernung von allem Irdiſchen. Das Erſtere äußert ſich nur als Furcht vor der Strafe, welche mit Demüthigung ſeiner ſelbſt verbunden iſt. Daraus entſteht die zweite, höhere Tugend: der Schmerz, d. i. die Reue und Zerknirſchung über

die eigene Sündhaftigkeit. Aus dieser geht die Hoffnung hervor, nämlich die Hoffnung auf Vergebung der Sünden; und diese führt zur Liebe, gegen Gott und Tugend ꝛc." Dieses scholastische Spielwerk ist in dem Werke: die zwölf Patriarchen, auf symbolisch-mystische Weise ausgeführt, indem die zwölf Söhne Jakobs als zwölf Haupttugenden dargestellt, und nach ihrer Abkunft von Lea, Rahel und von zwei Sklavinnen Jakobs, in Form eines Stammbaums entwickelt werden. Auf ähnliche Weise werden in der „mystischen Lade" die Stufen der Contemplation, als des letzten Zieles der Mystik, systematisch dargestellt. Wir deuten hier diese Stufen nur an. „Auf der ersten ahndet und fühlt der Mensch durch die Sinnenwahrnehmung die Macht, Güte, und Weisheit des Schöpfers; auf der zweiten reflectirt er durch die Vernunft über den Grund und Zweck der Welt; auf der dritten erhebt sich die Vernunft mit Hülfe der Phantasie in das Reich des Uebersinnlichen; auf der vierten strebt die Vernunft durch eigene Kraft das Wesen des Unsichtbaren und Göttlichen zu ergründen; auf der fünften erhebt die Offenbarung den Menschen über die Sphäre der Vernunft; auf der sechsten endlich erkennt der Geist, vom göttlichen Lichte überstrahlt, alle Geheimnisse Gottes *)." Hier lebt der alte Augustin wieder auf in seinen (sieben) Grunderkenntnissen der Seele **). Anderswo vereinfacht Richard von St. Victor diese Stufen ***). „In drei Richtungen schreitet der Geist zu der Anschauung vor, nämlich in der Erweiterung des Geistes, (dilatatio), in der Erhe-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 167.

**) Rixner, I. S. 343 f.

***) Schmid, Mystic. des Mittelalt. S. 379 ff.

bung (elevatio) und in der Entrückung (alienatio; wobei man unwillkührlich an die alienationem mentis im psychisch-ärztlichen Sinne erinnert wird). Die Erweiterung des Geistes ist eine größere Ausdehnung und Schärfe des menschlichen Verstandes, doch ohne die Grenzen der menschlichen Kraft zu überschreiten. Die Erhebung des Geistes geschieht, wenn der lebendige innere Sinn des Menschen, von Gott erleuchtet, über die Grenzen der menschlichen Kraft hinausgeht, so daß er Gegenstände erkennt, die über ihm liegen, ohne daß er doch aus sich selbst herausgeht. Die Entrückung des Geistes ist ein der menschlichen Bestrebung ganz fremder Zustand, in welchen er, seiner selbst und der Gegenwart ganz unbewußt, durch göttliche Einwirkung versetzt worden ist. Die Erweiterung geht also ganz aus eigener Thätigkeit hervor, die Entrückung ganz aus Gnade, die Erhebung aus beiden zugleich." Und so viel möge gnügen um den Geist dieses so einflußreichen Mystikers vor die Augen der Leser zu stellen. Es bedarf wohl kaum der Erinnerung daß der Geist dieses Mannes, wie der seiner Vorgänger, in der Zeit von welcher wir hier reden, zum allgemeinen Geiste, zur Richtschnur des Denkens und Thuns, nicht blos in der Nähe dieser Männer, sondern im ganzen Abendlande wurde.

Nur noch Eines Mystikers, wiewohl schon dem 13ten Jahrh. angehörig, nämlich des frommen Bonaventura, sey hier kürzlich gedacht, der wegen seines rein mystisch-religiösen Sinnes Doctor Seraphicus genannt wurde. Die Scholastiker achteten seiner wenig, weil er den speculativen Subtilitäten geflissentlich auswich. Sein mystisches Hauptwerk ist: Wegweiser der Seele zu Gott, d. h. die Weisung zur mystischen Contemplation. Hievon hier nur einige Sätze." Das höchste Gut des Menschen als Vernunftwesen ist das Aufsteigen zur anschauenden Erkenntniß Gottes, folglich die

ſpeculative Theologie, die höchſte aller Wiſſenſchaften, auf welche alle übrigen Wiſſenſchaften und Künſte bezogen werden müſſen. — Alle Erleuchtung geht von Gott als ihrem Urſprunge und dem Quell alles Lichtes aus. Es giebt drei Grade der Erleuchtung für den Menſchen: eine äußere und niedere durch die Sinne, eine innere und höhere, durch die Vernunft, und eine letzte und höchſte, durch die Offenbarung, durch welche das göttliche Licht ſelbſt angeſchaut wird. — Dieß zur Beſtätigung wie ſich die früheren Myſtiker in den ſpäteren wiederholen.

Wir gehen jetzt über zu den Myſtikern welche ſich, nicht einzeln, ſondern in ganzen Schaaren oder Gemeinden, ſeit dem Anfang des eilften Jahrhunderts der katholiſchen Kirche entgegenſetzten *). Sonderbar! Wir haben früher den Katholicismus als das in Myſtik verwandelte Chriſtenthum dargeſtellt: wie ſoll nun Myſtik gegen Myſtik kämpfen? Es war die Verdorbenheit der Kirche, die ihr dieſe Gegner erweckte. Es ſagten ſich demnach in Italien, Frankreich, Deutſchland, in den Niederlanden, theils einzelne Perſonen, theils ganze Gemeinden von der katholiſchen Kirche los, widerſetzten ſich der Oberherrſchaft des Pabſtes, und ſtrebten den Zuſtand der Religion zu verbeſſern, Manche durch Gewalt, Andere durch die Wiſſenſchaft, wieder Andere durch Verachtung der Ceremonien. Das größte Gewicht aber hatten die Myſtiker, die durch innerliche Religion der äußeren Kraft und Wahrheit wiederzugeben ſuchten. Und ihr Beſtreben fand Beifall, obgleich es nicht ſowohl vom reinen Geiſte Chriſti, als vielmehr von morgenländiſchen Anſichten der Gnoſtiker und Manichäer geleitet wurde. Dieſe Verbeſſerer,

*) Schmid, Myſtic. des Mittelalt. S. 387 ff.

geſſend, und ſich ſelbſt als eine zerbrochene Scherbe erſcheinend, ſich ganz an Gott hingebe. „Dich ſelbſt gleichſam zu zerſtören, als exiſtirteſt du nicht; dich ſelbſt gar nicht zu fühlen, aus dir ſelbſt herauszugehen, und faſt ganz in Nichts verwandelt zu werden, das iſt das wahre himmliſche Leben.“ Nun, Bernhard's Lehren in dieſem Stücke ſind von den Myſtikern ſeiner und der Folgezeit zur Gnüge befolgt worden. Unter ſeinen Schülern und Anhängern zeichnen ſich folgende vorzügliche Myſtiker aus. Wilhelm, Abt des Kloſters von Thierri, der erſte Schüler Bernhard's, ſchrieb mehrere myſtiſche Schriften, ſt. J. 1153. Guerrik, Abt zu Igny, ſt. J. 1152. Arnold von Chartres. Alred, Ciſtertienſermönch. Rupert, Abt zu Duits, einer der fruchtbarſten myſtiſchen Schriftſteller, der ſich vorzüglich durch myſtiſche Erklärungen der heil. Schrift auszeichnete. Gillebert von Holland, ein ſo eifriger Nachahmer Bernhards, daß dieſer nach ſeinem Tode in deſſen Lehre und Lebensweiſe gleichſam fortzuleben ſchien, ſt. J. 1173.

Bald aber traten auch Myſtiker anderer Art auf *), nicht, wie Bernhard, Feinde des Scholaſticismus, ſondern Vermittler, bemüht durch Scholaſtik die Myſtik zu reinigen und zu begründen, und umgekehrt die Scholaſtik durch Myſtik zu beleben. Unter dieſen ſpeculativen Myſtikern ſind beſonders zwei merkwürdig: Hugo und Richard von St. Victor. Was zuerſt den Hugo betrifft, ſo folgte er allerdings in vielen Stükken ſeinem Anführer Bernhard, als dem Haupte der Myſtiker, ging jedoch, beſagter Maßen in andern Stücken ſeinen eigenen Weg. Nämlich nach ihm beruht alle Erkenntniß des Göttlichen auf einem zwiefachen Grunde: Vernunft und

*) Schmidt, S. 282 ff.

ffenbarung. Der Vernunft gehört die negative Erkenntß, der Offenbarung die positive. Was in Widerspruch it der Vernunft steht, kann unter keiner Bedingung Genstand menschlicher Ueberzeugung werden. (Um dieses ıdspruchs willen würden wir den Hugo noch für keinen ystiker halten). Wahrheiten, die aus der bloßen Vernunft thwendig hervorgehen, gehören in das Gebiet des Wiß, oder der natürlichen Erkenntniß; und dieß ist das ndament der Scholastik; was dagegen die Grenzen der rnunft zwar überschreitet, aber dennoch in Uebereinstimng mit ihr steht, kann nur durch den Glauben aufgefaßt den. Es ist das Wunderbare, die Offenbarung. Es ɔt eine innere und eine äußere Offenbarung, die erstere ch Belehrung, die zweite durch Wunder. Die innere enbarung ist die tiefere, mystische Erkenntniß, welche nicht n Menschen, sondern nur den Frommen und Auserwähl- zu Theil wird. (Hier ist Hugo am Auslaufe in die ieste Mystik.) Ursprünglich hatte die Seele des Men- ı ein dreifaches Auge: das des Fleisches, zur Erkenntdes Aeußeren, der Welt; das der Vernunft, zur Ertniß des Inneren, seiner eigenen Person; und das der hauung, (contemplatio) zur Erkenntniß Gottes und icher Dinge. Durch die Sünde ward das Auge der ɔauung gänzlich vernichtet, das der Vernunft verdunkelt, nur das des Fleisches blieb unverletzt. Um demnach zu erkennen bedarf er auch des göttlichen Beistands Offenbarung, welche nur durch Glauben angenommen en kann. Der Glaube ist also das Ueberzeugungsver- n für Wahrheiten, welche über unser Wahrnehmungsɔgen erhaben sind. Wie steht es aber nun mit der inOffenbarung? Sie ist Vernunft-Erleuchtung durch den Durch diese, so wie durch die äußere (göttliche) Of-

fenbarung wird uns das wahrhaft Gute gezeigt, zu welchem lediglich die Liebe zu Gott führt: denn Gott selbst ist dieses Gute. Liebe ist, nach Hugo's Ansicht, das Streben ihren Gegenstand zu besitzen und sich mit ihm zu vereinigen. Liebe zu Gott also ist das Streben die Vollkommenheit Gottes zu erreichen und mit ihm Eins zu werden. Hugo unterscheidet sich hier von andern Mystikern auf eine merkwürdige Weise. Wenn diese nur diejenige Liebe Gottes als eine echte anerkennen wollen, welche ganz rein sey von aller Eigenliebe, so zeigt Hugo dagegen, daß gerade diese eine ganz nichtige seyn würde weil eben das Wesen der echten Gottesliebe, als das Streben sich die Vollkommenheit Gottes anzueignen und den Genuß der Einheit mit Gott zu erwerben, eine eigennützige Bestrebung enthalte. Ohne diese Eigenliebe würde also die Liebe gar kein vernünftiges Ziel mehr haben. (Es ist aber im Grunde zwischen Hugo und den andern Mystikern kein anderer Unterschied, als daß diese versteckte Selbstlinge sind, und Hugo ein offener, der unumwunden sagt wie es ihm um's Herz ist. Die wahre Gottesliebe ist keine Leidenschaft, wiewohl sie, gleich jeder andern Liebe, eine Hingabe ist; diese Hingabe aber ist ein Act, eine Thätigkeit, der höchste Erweis der moralischen Kraft: Selbst-Entäußerung, oder mit andern Worten: das Thun des göttlichen Willens.) Das Wesen und den Ursprung der Sünde betreffend, folgte Hugo ganz dem Augustin, und in der Bestimmung des Begriffs vom Glauben stimmt er mit Bernhard überein: er ist ihm eine Richtung des Gemüths und Willens. Er unterscheidet den Glauben an den Schöpfer vom Glauben an den Erlöser, oder den Naturglauben von dem Glauben an die Gnade. Dieser Verschiedenheit gemäß sind die Menschen zu verschiedenen Zeiten einem verschiedenen Gesetze unterworfen gewesen. Es gab eine Zeit des natür-

Weſen nicht nothwendig zu liegen: denn es kommt auf die Art dieſer Gemüthsſtimmung an. Aber freilich, wenn ihr Geſetz und ihre Ordnung es mit ſich brachte *) die Welt zu verlaſſen, wenn ſie die Ehe verdammten und Verheirathete in ihre Gemeinde nicht aufnahmen, ja vom Himmelreich ganz ausſchloſſen **), ſo erkennen wir in ihnen nur eine Art pietiſtiſcher Separatiſten, die ſich ohne ihr Wiſſen und Wollen myſtifiziren. Ein Grund mehr ſie für nichts mehr noch weniger als für Myſtiker zu halten, iſt, daß dieſe Secte aus ungelehrten Menſchen niedrigen Standes beſtand. — Wir wenden uns nun zu den Myſtikern in Turin. Dieſe (im J. 1030) erſcheinen in weit beſtimmterer Geſtalt. Sie hatten ſich vom Pabſte losgeſagt, ſtanden unter Aelteſten, und hatten die Gütergemeinſchaft unter ſich eingeführt. Die Bibel erklärten ſie geiſtig, oder vielmehr myſtiſch. Auch den orthodoxen Dogmen legten ſie einen myſtiſchen Sinn unter. Die göttliche Dreieinigkeit erklärten ſie ſo: der Sohn Gottes iſt das von Gott geliebte Gemüth des Menſchen; der heilige Geiſt, der richtige und fromme Sinn der heiligen Schrift. Chriſtus ſey von der Jungfrau geboren, heißt ihnen nichts anderes, als das menſchliche Gemüth werde aus der heiligen Schrift wiedergeboren. Ihre moraliſchen Grundſätze waren aſcetiſch-orientaliſch. Die Keuſchheit beobachteten ſie ſo ſtreng daß ſie ſich der Ehe entweder ganz enthielten, oder ihren Frauen (Eſſäer) nicht beiwohnten, und ſie nur als Mütter oder Schweſtern liebten. Sie hatten den Glauben daß, wenn ſich das Menſchengeſchlecht zur Sündloſigkeit verbände, ſich daſſelbe, wie die Bienen, ohne Bei-

*) Schmid, S. 438.

**) Ebendaſ. S. 439.

ſchlaf fortpflanzen würde. Aſcetiſche Strenge zeigten ſie ferner in dem übertriebenen Eifer des Betens, ſo daß ſie nicht eine Stunde ohne Gebet vorübergehen ließen (wahrſcheinlich nach dem: „Betet ohne Unterlaß;“ was aber doch wohl nur ſagen will: wendet euch nie von Gott, d. h. nie zur Sünde). Ferner zeigten ſie jene Strenge in dem übertriebenen Faſten, — was an ſich ſchon das Gemüth zu myſtiſchen Phantaſien exaltirt, — und in der gänzlichen Enthaltung vom Fleiſch; endlich überhaupt in der Verachtung alles Irdiſchen. — Wir gelangen jetzt zu den Myſtikern in Goßlar. Von dieſen iſt nur Weniges zu berichten. Als Kaiſer Heinrich III. bei ſeinem Aufenthalt in dieſer Stadt dergleichen Ketzer entdeckte, ſo ließ er ſie ſogleich aufhängen. Man weiß von ihnen nur daß ſie alle Speiſe die von Thieren kömmt, verabſcheueten, vermuthet alſo daß ſie mit den früher (und ſo eben) genannten Ketzern verwandt waren. — Alle dieſen Secten im eilften Jahrhundert gaben nur das Vorſpiel zu den heftigen Kämpfen der ſogenannten Ketzer gegen die Kirche im zwölften. Da nun der Urſprung dieſer ſpäteren Aufregungen noch in die Periode fällt, mit der wir uns bis jetzt beſchäftiget haben, ſo dürfen wir die Betrachtung namentlich der Secte nicht übergehen, die unter dem Namen der Katharer bekannt iſt, und, wie ſich leicht denken läßt, keinen geringeren Anſpruch auf Myſticismus hat als die bisher betrachteten *). Es hatten aber die Katharer (Reiniger), mehrere Namen, als: Patarener, (von einer Gegend bei Mailand) Publicaner, (aus dem Volke) Bulgarer (von Bulgarien, woher ſie zum Theil gekommen ſeyn ſollen) boni homines (von Günſtigen wegen ihrer Rechtſchaffenheit

*) Schmid, S. 434 ff.

ſo genannt), Passageres oder Passagieri (von ihrem herumſchweifenden, wandernden Leben), Piphler, (Pöbel) Tesserantes (weil ein großer Theil aus Webern beſtand). Offen zeigten ſie ſich im Abendlande erſt ſeit der Mitte des zwölften Jahrhunderts. Höchſt wahrſcheinlich aber hingen ſie mit jenen früheren Secten des eilften Jahrhunderts zuſammen, obſchon ein Jahrhundert lang äußerlich Alles ruhig und ſtill war. Nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts war nicht allein Italien, hauptſächlich das nördliche, und Südfrankreich mit Katharern erfüllt, ſondern ſie hatten ſich auch in den Niederlanden und in mehreren Gegenden Deutſchlands feſtgeſetzt; ja, ihr Bekehrungseifer trieb ſie oft ſelbſt bis nach Britannien und Spanien. In Lehre und Leben ſtimmten ſie mit den Myſtikern des eilften Jahrhunderts überein, mit dem Unterſchiede, daß, was ſich bei jenen nur in ſchwachem Anfang findet, bei den Katharern vollkommen ausgeführt iſt. Derſelbe Haß gegen die kirchlichen Anſtalten, vorzüglich gegen den Pabſt, (weshalb ſie eben nicht Myſtiker zu ſchelten;) derſelbe ſtolze Wahn eines reineren Glaubens, einer höheren Frömmigkeit und beſonderen Gnade Gottes vor allen andern Menſchen. Die Eintheilung in Grade war bei den Katharern ſcharf und beſtimmt. Sie beſtanden, erſtlich, aus den Vollkommneren oder Auserwählten, die durch feierliche Handauflegung eines Vorſtehers, welche bei ihnen ſo viel wie die Taufe galt und Tröſtung (consolamentum) genannt ward, in die höhere Ordnung der Sekte aufgenommen wurden, und ſich dadurch zu der genaueſten Befolgung der ſtrengeren aſcetiſchen Lebens-Vorſchriften verpflichteten. Sodann beſtanden ſie aus den Gläubigen oder Hörern, die nur Glauben und Lehre der Meiſter, aber nicht ihre Lebensweiſe angenommen hatten. Sie hatten aber ihre Vorſteher und Lehrer aus der Klaſſe der Auserwählten. Sie hatten (in Nach-

ahmung der ersten Christlichen Kirche) dreizehn Vorsteher, worunter Einer die Stelle des Pabstes vertrat; siebenzig Bischöfe, die über die einzelnen Gemeinden gesetzt waren; dann Presbyters, Diaconen, u. s. w. auch Missionarien, um ihre Lehre zu verbreiten. Ihre Zusammenkünfte wurden nicht in Kirchen, sondern in unterirdischen Gewölben, oder in Wohnhäusern und Werkstätten gehalten. Die Disciplin war streng, die Excommunication häufig, so auch die öffentliche Buße. Auch eigene Schulen hatten sie. Die Bibel erklärten sie mystisch; und so fanden sie immer den Sinn darinne, der ihren Meinungen zusagte. Was den manichäistischen Dualismus betrifft, so theilten sich die Ansichten der Katharer. Einige nahmen ein entgegengesetztes ewiges Prinzip an; die andere Parthei stellte Einen höchsten Gott als den Urgrund aller Dinge auf und betrachtete den Satan als einen ursprünglich guten Engel. Daher auch verschiedene Ansichten vom Daseyn der Welt. So waren auch die Meinungen über die Dreieinigkeit getheilt. Die, welche zwei Grundwesen annahmen, hielten den Sohn und heil. Geist nicht für Gott von Natur, sondern für Geschöpfe des guten Gottes; die aber nur einen höchsten Gott über Alles setzten, glaubten zwar daß die Personen des Sohnes und h. Geistes göttlicher Natur, aber Gott dem Vater untergeordnet seyen. So waren auch ihre Ansichten über Christus insbesondere verschieden. Eine Parthei nahm an das Christus ein göttliches Wesen, ein Aeon, gewesen sey, und nicht einen wahren, sondern nur einen scheinbaren menschlichen Körper gehabt habe (Doketismus). Die andere Parthei nahm an daß Christus nichts anderes denn ein wirklicher Mensch, und Sohn der Maria und des Joseph gewesen sey; und dennoch nahmen sie eine mystische Dreieinigkeit an, folgendergestalt: Gott ist durch sein Wort der Vater der Ge-

meinde; Jesus, als der sein Wort zuerst annahm, sein Erstgeborner, der Sohn; und der heilige Geist ist Petrus, der ihn unterstützte in Verbreitung des göttlichen Worts. Vom Menschen behauptete die eine Parthei daß sein Körper, als aus Materie bestehend, durch das böse Grundwesen hervorgebracht sey, die Seele hingegen sey göttlicher Natur. Die menschlichen Seelen nun waren, nach Einigen, von dem Fürsten der Finsterniß mit Gewalt aus dem Reiche des Lichts geraubt, nach Andern, durch die Lockung des Bösen zur Sünde verführt, und deswegen zur Strafe von Gott aus seinem Reiche verworfen und der Gewalt des Satans übergeben. Die Körper sind die Gefängnisse, die sie der Herrschaft des Teufels unterwerfen. Nur indem sie sich von den Fesseln der Materie befreien, können sie wieder in das Reich des Lichts und des Geistes zurückkehren. Was die Erbsünde betrifft, so behaupteten sie, die Sünde der Ureltern im Paradiese sey keine andere gewesen als der Beischlaf. Daher der Haß dieser Secte gegen die Ehe. Auch über die menschliche Freiheit waren sie getheilter Meinung, je nachdem sie zwei ewige Prinzipien oder eines annahmen. Die letzteren gestanden dem Menschen die Freiheit zu, weil der Mensch nur durch Freiheit von Gott abfallen konnte; die ersteren leugneten daß eine vom guten Wesen geschaffene Seele die Wahl des Bösen haben könne. Demnach, was böse ist, ist durch den Satan böse, und kann nur durch den von Christus gebrachten heiligen Geist erlöst werden. Aber eben, weil der heilige Geist erst mit Christo kam, so sind alle, auch die frommen und guten Menschen vor Christo, verdammt; und nicht einmal die Patriarchen und Propheten sind hievon ausgenommen. Nun ist aber dermalen der h. Geist nur bei den Katharern, und wird durch das Handauflegen ertheilt: wer also außerhalb dieser Gemeinde ist,

Fünftes Kapitel.

Zweite Periode des abendländiſchen Myſticismus im Mittelalter, vom 13ten Jahrh. bis zur Reformation.

Wir kehren jetzt, beſagter Maßen, zu den einzelnen Myſtikern und myſtiſchen Schriftſtellern zurück, und ſind hier genöthiget zuerſt ſogar einige, als ſcholaſtiſche Theologen höchſt berühmte Männer unter den Myſtikern aufzuführen, nämlich den ſchon früher genannten Bonaventura, Albert den Großen, und Thomas von Aquino. Dieſer letztere empfahl überall in ſeinen Schriften den Areopagiten Dionyſius, ſchrieb auch über das Buch von den göttlichen Namen, ſo wie über das hohe Lied eine beſondere Erklärung noch auf ſeinem Sterbelager; und ſoll früher, er mochte ſich zum Schreiben oder Reden anſchicken, ſich ſtets vorher im Gebet zu Gott gewendet haben, ſo daß er zu ſagen pflegte, nicht durch ſeinen Fleiß ſey er zu ſeinem Wiſſen gelangt, ſondern habe es allein durchs Gebet von Gott erhalten. Auch die Katholiken hielten ihn für einem myſtiſchen Theologen, wie er denn in ſeinen Schriften, was zur Beſchauung, Entzükkung u. d. gl. gehöre, weitläufig auseinandergeſetzt. Sein Lehrer, Albert der Große, erklärte ebenfalls den Dionyſius in eigenen Schriften, und hinterließ überdieß das allgemein für

mystisch anerkannte Buch: Wie man Gott anhangen soll. Was aber den zuerst genannten Bonaventura betrifft, so hat er seine ganze Zeit und Kraft im Studium der Mystik zugebracht, und daher sehr viel mystische Bücher geschrieben, besonders das Werk über die mystische Theologie. Man erzählt, daß, als Thomas von Aquino zu ihm gekommen und gebeten ihm seine Bibliothek zu zeigen woraus er so herrliche Bücher schriebe, habe er ihm ein Crucifix gezeigt und gesagt: „aus diesem Brunnen schöpfe ich Alles was ich lese oder schreibe.“ Arnold *), von dem wir die ersten Notizen dieses Kapitels entlehnen, giebt uns ein weitläuftiges Register über seine Schriften **). Auch griechische Mystiker aus der Schule des Dionysius Areopagita werden aus früherer und späterer Zeit genannt. Da sie aber sich sämmtlich nur als Uebersetzer entweder, oder als Commentatoren des Areopagiten gezeigt haben, so thun wir ihrer hier weiter keiner Erwähnung. Dagegen erwachte das mystische Leben kräftiger in Deutschland, und es traten bereits Vorgänger des berühmten Taulerus in Heinrich Suso (Süße) und Eckhard auf, von denen besonders der Erstere durch die Grade der Beschauung, so wie durch seine mystischen Schriften, namentlich durch sein Buch: Tageszeiten der Weisheit berühmt wurde, übrigens nicht blos für einen Heiligen, sondern sogar für einen Wunderthäter galt. Was aber noch mehr ist: selbst Frauen wetteiferten mit den Männern in der Mystik und in mystischen Schriften. So St. Gertrud, die in großer Vertraulichkeit mit Gott lebte, und die ihr ge-

*) Gottfrid Arnolds Historie und Beschreibung der mystischen Theologie ꝛc. Frankf. 1703.

**) Arnold, S. 887 ff.

wordenen Offenbarungen öffentlich bekannt machte. Ferner St. Mechtildis, welche ebenfalls Offenbarungen in fünf Büchern herausgab. Diese hatte sehr oft vertrauliche Stunden mit ihrem himmlischen Bräutigam, und dieser erschien ihr sehr oft und beglückte sie mit seiner geheimen Lehre. Diese himmlischen Bewegungen und Eingebungen also waren es, die sie in dem Büchlein von der geistlichen Gnade u. s. w. mittheilte. Einen vorzüglich berühmten Namen hat Catharina von Siena, eine Nonne des Dominikaner-Ordens. Sie besaß eine solche Gewalt der Rede, daß sie den ganzen päbstlichen Hof von Avignon weg und nach Rom zu ziehen bewog. Unter ihren Schriften zeichnen sich besonders aus die Offenbarungen, oder die göttliche Lehre durch die Person des ewigen Vaters, wie er zum Verstand geredet. Es ist darinne viel von ihrer geistlichen Gemeinschaft und Vermählung mit Christo die Rede. Mit ihr wetteiferte Brigitta, eine schwedische Fürstin, die nach Jerusalem zog und vom Pabst Bonifacius IX. canonisirt wurde. Auch sie schrieb Offenbarungen in 8 Büchern; dann auch Regel des Heilandes aus dem Munde Christi seiner Braut Brigitta gegeben. Sie starb 1383, auf dem Rückwege von Jerusalem.

Unter den biblisch-theologischen Mystikern des XIV. und XV. Jahrhunderts zeichnet sich zunächst aus Joannes Taulerus, Dominicaner-Ordens-Prediger zu Cöln und Straßburg, st. 1365. Die Ausgabe aller seiner Werke besorgte der berühmte Spener (1680 und 1692). Außer seinen Predigten, die sehr bilderreich sind und die Abtödtung der Sinne, die Einkehr des Menschen in sich selbst, u. s. w. zum Gegenstande haben, hat er noch andere Schriften: eine Nachfolge des armen Lebens Christi, ein Mark der Seele, von den zehn Blindheiten, von den vierzehn Wurzeln der göttlichen Liebe, von der dreifachen Uebung, von den Frey-

ten des himmlischen Reichs, Geistliche Betrachtungen über das Leben und Leiden Christi, u. d. gl. m. hinterlassen. Auch in diesen Schriften finden sich gehäufte und bilderreiche Einkleidungen geistlicher Gegenstände und sittlicher Lehren. So sind z. B. die zuletzt genannten Betrachtungen mit weitläuftigen Ausmahlungen und Deutungen aller Auftritte des Leidens Christi angefüllt; z. B. „Er ist deswegen am Kreuze erhöhet worden, damit unser Feind mit aller seiner Kraft zu Boden gestürzt werden möchte. Darum ist er von der Erde erhoben worden, um uns von allen irdischen Begierden abund nach sich zu ziehen. In die Höhe ist er erhoben worden, um uns, die er als irrende Schaafe in der Ferne anhauete, mit den Augen seiner Gnade und Barmherzigkeit zu sich zurück zu führen. Ueberdieß ist er auch deßwegen in die Luft gezogen worden, um dieselbe von den Teufeln zu reinigen, so wie er die Erde durch die Vergießung seines kostbaren Bluts gereinigt hatte. Er ist auch an dem einen Ende in die Höhe gehoben worden, während die andere Hälfte?) auf der Erde blieb, und er so zwischen beiden hing, damit er die Erde mit dem Himmel, d. h. die Menschen mit dem Engeln, durch einen zwischen beiden befestigten Frieden verbinden und uns durch die That selbst zeigen möchte daß er der ewige Friedensstifter zwischen seinem Vater und den Menschen seyn werde." Gleich darauf ist das gemeinte Bild Christi im Hohenliede: eine Rose im Thal, nach allen Seiten ausgesponnen *). Doch wir müssen einige stimmtere Ansichten dieses einflußreichen Mannes geben **). Aus des Taulerus Reden. (Leipz. 1498.) A) Von

*) Schröckh, christl. Kirchengesch. XXXIV. S. 269 f.

**) Rixner, Gesch. d. Philos. II. S. 178 ff.

der Weſenheit Gottes und ihrer Anſchauung. „Gott hat kein Bild oder Gleichniß ſeiner ſelbſt. Du mußt mit reinen Sinnen dich erſchwingen über dich ſelbſt und alle Creatur, in die verborgene ſtille Finſterniß, auf daß du kommeſt in eine Erkenntniß des unbekannten Gottes. Jene ſtille Finſterniß iſt ein Licht, das keine erſchaffene Verſtändniß zu erreichen und zu verſtehen vermag; in ihr wird der Geiſt geführt über ſich ſelbſt hinaus und über all ſein Begreifen und Verſtehen. Im göttlichen Weſen verliert der Geiſt ſich ſelbſt, daß er ganz in Gott verſinkt, und in den ewigen Abgrund verſunken nichts weiter weiß, noch empfindet, noch ſchaut, als den lauteren ewigen Gott." B) Von der Dreieinigkeit Gottes und der Geburt des ewigen Sohnes. „Der Vater kehrt ſich in ſich ſelbſt mit ſeinem göttlichen Verſtändniß, und durchſchaut ſich ſelbſt im klaren Verſtehen in dem weſentlichen Abgrunde ſeines eigenen Weſens, und dann von dem bloßen Verſtehen ſeiner ſelbſt ſpricht er ſich ganz aus; und das Wort iſt ſein Sohn, und das Erkennen ſeiner ſelbſt iſt das Gebären ſeines Sohnes in Ewigkeit. Hierbei iſt er geblieben in weſentlicher Einigkeit, und iſt ausgegangen in perſönlichen Unterſchied: alſo geht er in ſich und erkennt ſich ſelbſt, und geht dann aus ſich ſelbſt in ein Begehren ſeines eigenen Bildes, und geht wieder in ſich in vollkommener Gefälligkeit ſeiner ſelbſt; und das Wohlgefallen ſeiner ſelbſt fließt aus in eine unausſprechliche Liebe, das da iſt der heilige Geiſt. Alſo bleibt Gott in ſich, geht aus ſich, und kehrt wieder in ſich zurück: denn jeder Ausgang iſt nur des Wiedereingangs wegen; und deßwegen iſt auch des Himmels Lauf der alleredelſte und vollkommenſte, weil er allereigentlichſt in ſeinen Urſprung zurückkehrt. Dieſelbe Eigenſchaft nun, die der himmliſche Vater hat in ſeinem Eingehen und Ausgehen, die ſoll auch der Menſch in ſich haben,

der eine geiſtliche Mutter werden will dieſer göttlichen Geburt u. ſ. w." C) Von der Heiligung des Menſchen. „Der Vater gebiehrt ſeinen Sohn in dem Gerechten, und den Gerechten in ſeinem Sohne: denn alle Tugend des Gerechten, und jedes Werk, welches von der Tugend des Gerechten kömmt, was iſt es anders, denn daß der Sohn von dem Vater in ihm geboren wird? denn das Wirken des Gerechten, das iſt das Gebären des Vaters. Der Vater aber ruhet nimmer, ſondern treibt unabläſſig daß der Sohn in dem Gerechten geboren werde." D) Nothwendige Bedingung der inneren Erleuchtung und Heiligung. „Nur in der Darbung (Beraubung und Enthaltung) von zeitlichen Dingen wird der Menſch fähig zu empfangen ewige Dinge: denn in der Krankheit leiblicher Kraft ſteht dem Menſchen dick (oft und vielfältig) auf eine geiſtliche Kraft, übertreffend alle leiblichen Kräfte, weil die Tugend nur in Krankheit vervollkommnet wird (virtus in infirmitate perficitur). Schmerzen, Bitterkeit und Reue macht die Seele lauter, und in der Lauterkeit entſteht ein klares Licht; und der heilige Geiſt macht das Licht brennend, und inhitzig und inbrünſtig, und zieht dadurch die Seele in alle Wahrheit. Es iſt aber ein Theil der Seele, darinnen das Ebenbild Gottes eigentlich enthalten iſt, zu welchem Theile der Teufel keinen Zutritt hat, weil daſelbſt das Reich Gottes iſt." Welcher Theil? fragen wir billig. Allerdings iſt etwas Heiliges in uns: der Mahner, der Warner, das Gewiſſen, der Geiſt der Wahrheit; wenn wir dieſem aber nicht folgen, ſo hilft es uns dennoch nichts ihn in uns zu tragen. Auch iſt das „ſich ziehen laſſen" der falſche Weg; es iſt Paſſivität, Krankheitszuſtand; und es iſt nicht wahr daß Krankheit geſund macht, ſondern das macht geſund was der Krankheit widerſtrebt; und dieſes iſt nicht „Leiden", ſondern „Thun." Gehen,

gehen! das ist die Hauptsache, nicht: „Gezogen werden.“ Diese geistliche Passivität, die Basis der Mystik, auch der Tauler'schen, ist ein wahrer fressender Krebs, eine Auszehrungskrankheit der Seele. Bei der hohen Achtung, die Tauler noch jetzt genießt und verdient, durften wir dieß nicht verschweigen.

Ein Geistesverwandter Tauler's ist Johann Ruysbroch (oder Rusbrock). Er wird von seinen Verehrern ein gottgesalbter Wundermann genannt, der, obwohl ungelehrt, dennoch bei seiner Heiligkeit und Einfalt solche übernatürliche Beschauungen von Gott erlangt, und solche subtile Wahrheiten geschrieben, daß nicht einmal die besten Theologen ihn verstehen können ꝛc. *). Er war schon in früher Zeit ein Nachahmer des heil. Benedicts. Zu Brüssel verbarg er sich in andächtiger Eingezogenheit selbst vor seiner Mutter; aber da sie ihm nach ihrem Tode mehrmals erschien und ihn kläglich um Hülfe bat, befreite er sie durch die erste Messe, welche er als Priester las, aus dem Fegfeuer. Wenn er fühlte daß er von dem Glanze der göttlichen Gnade erleuchtet würde, so begrub er sich tief in einen Wald, und schrieb hier auf, was er aus dem Geist Gottes schöpfte. Einst eilte er auch, auf göttlichen Antrieb, in den Wald, und setzte sich unter einen Baum nieder, wo er völlig in Entzückung gerieth. (Er war schon über sechszig Jahr, und Prior im Kloster Grünthal bei Brüssel.) Die Canonici, denen ihr Prior zu lange weg blieb, suchten ihn auf, und sahen endlich in der Ferne einen gleichsam ganz mit Feuer umschanzten Baum, unter welchem er, seiner noch nicht recht bewußt, aber trunken von der großen Hitze der göttlichen Süssigkeit

*) Arnold, myst. Theol. S. 414.

saß *). Im Kloster verrichtete er die allerniedrigsten Dienste, wurde hier oft vom Teufel, in Gestalt eines abscheulichen Thiers, geplagt, aber auch von Christo häufig besucht, der ihm einmal sagte: du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe **). Man nannte ihn den göttlichen und entzückten Lehrer (doctor ecstaticus). Von seinen, in niederländischer Sprache abgefaßten, Schriften führt die erste den Namen: Spiegel der ewigen Seligkeit. Hier schildert er unter andern das beschauliche Leben ab, welches in uns seyn, und uns mit Gott, weit über Vernunft und Sinne, vereinigen soll, so daß wir Ein Geist und Ein Leben mit Gott sind. Dieses Leben soll aus seiner Natur und Uebung, seinem Wesen und Ueberwesen bestehen. Und dieses letzte soll ein sterbend Leben und lebend Sterben außer unserm Wesen zu unserer überwesentlichen Seligkeit seyn; welches alsdann geschieht, wenn wir durch Gottes Gnade und Beistand so sehr über uns selbst herrschen, und unserer mächtig sind, daß wir uns, so oft es uns gefällt, von allen Bildern entblößen können, bis wir selbst in unser müßiges Wesen gelangen, da wir mit Gott in dem unerschöpflichen Abgrunde seiner Liebe Eins sind ***). Eine andere Schrift ist: die Erklärung der Stiftshütte. Sie enthält eine äußerst gezwungene und gedehnte mystische Deutung nicht nur der Stiftshütte bis auf ihre kleinsten Bestandtheile und Geräthschaften, sondern auch der Kleidungen der Priester und des Hohenpriesters, des geheiligten Oels, der Opfer, des Osterlamms, der unreinen Speisen u. s. w. Moses ist hier ein

*) Schröckh, Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 276.

**) Schröckh, ebendas. S. 277.

***) Schröckh, ebendas. S. 279.

Vorbild Christi; die Stiftshütte ist die heilige Seele, mit welcher Gott beisammen wohnt. Die vier Farben ihrer Decke zeigen an daß unsere Tugenden auf vierfache Art ausgeübt werden müssen. Die sechs Breter an derselben gegen Abend sind eben so viele vorzügliche und freie Vorsätze, auf welche sich die drei theologischen Tugenden gründen. Der goldene Leuchter ist ein Bild der Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, und die sieben Lampen desselben sind die sieben Gaben des heiligen Geistes. Die zwölf Edelsteine im Amtsschildlein des Hohenpriesters sind die zwölf Glaubensartikel im Apostolischen Symbolum ꝛc. *). Tiefer noch in die Geheimnisse der Mystik verliert er sich in dem Buche: Von dem Schmuck der geistlichen Hochzeit. Hier wird unter andern gezeigt wie die geistliche Zukunft Christi auf die Seele wirke, und welche Empfindungen dadurch erzeugt würden; z. B. die geistliche Trunkenheit, da jemand mehr geistlichen Geschmack und Vergnügen fühlt, als sein Herz und seine Begierde verlangen oder fassen kann. Sie äußert sich auf vielfache Art, unter andern durch ein unruhiges Laufen, Springen, Tanzen und Händeklopfen; wiewohl auch mystischer Neid und geistlicher Nebel dabei zu befürchten sind. Wenn die Seele in eine solche Hitze und Liebe der Ungeduld gerathen ist, so widerfahren ihr auch wohl Entzückungen und Offenbarungen. Der höchste Grad des Entgegengehens entsteht eigentlich alsdann, wann die unermeßliche Bestrahlung Gottes, mit einer unbegreiflichen Klarheit verbunden, welche die Ursache von allen Gaben und Tugenden ist, die genießende Neigung unseres Geistes mit einem unbegreiflichen und unermeßlichen Lichte um-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 279.

ermt und durchdringt *). Es wirft ein Licht auf den Geist
er Zeit daß dieser Phantasie-kranke Mann nicht nur weit
nd breit bei der Menge, sondern sogar bei Männern wie
Herhard Groot und selbst Tauler die größte Bewun-
erung erweckt und Verehrung gefunden. Doch vermuthet
Gerson, (von welchem sogleich ein Mehreres) obgleich kein
altsinniger Freund der mystischen Theologie, daß Ruysbroch
ch in seinem hohen Fluge etwas verirrt haben möchte, und
arnt Jeden, der die heil. Schrift nicht lange studiert hat,
lchen Aufsätzen nicht zu viel zu trauen: es könne viel
Jahres darinne seyn, die Teufel vermische es aber immer
it Falschem **). Doch wir müssen diesen Mann näher
nnen lernen. Johann Charlier, Gerson von seinem Ge-
urtsorte bei Rheims zubenannt, des unerquicklichen Schul-
aisonnements überdrüßig, schlug einen neuen (?) und sicher-
rn Weg zur schauenden und beseligenden Gotteskunde zu
langen vor, nämlich den der ruhenden Versenkung in den
grund des göttlichen Wesens, kurz, die mystische Theolo-
; doch nicht die begrifflos schwärmende, sondern die be-
eifend-anschauende. Hier einige Sätze aus seinem Sy-
m. A) Die mystische Theologie gründet sich auf gewisse un-
ttelbare Erfahrungen im Innersten des Gemüths, welche
mme Seelen von Gott und dem göttlichen Wesen haben,
b wovon Niemand außer sie selbst in diesem Zustande eine
mittelbare Anschauung haben kann. B) Da nun jede aus
mittelbar innerer Anschauung hervorgehende Wissenschaft
ilosophie ist, so ist die mystische Theologie wahre Philo-
hie, die alle Reflexionsbegriffe der Scholastik an Gewiß-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 283.

**) Schröckh, a. a. O. S. 286 f.

wordenen Offenbarungen öffentlich bekannt machte. Ferner St. Mechtildis, welche ebenfalls Offenbarungen in fünf Büchern herausgab. Diese hatte sehr oft vertrauliche Stunden mit ihrem himmlischen Bräutigam, und dieser erschien ihr sehr oft und beglückte sie mit seiner geheimen Lehre. Diese himmlischen Bewegungen und Eingebungen also waren es, die sie in dem Büchlein von der geistlichen Gnade u. s. w. mittheilte. Einen vorzüglich berühmten Namen hat Catharina von Siena, eine Nonne des Dominikaner-Ordens. Sie besaß eine solche Gewalt der Rede, daß sie den ganzen päbstlichen Hof von Avignon weg und nach Rom zu ziehen bewog. Unter ihren Schriften zeichnen sich besonders aus die Offenbarungen, oder die göttliche Lehre durch die Person des ewigen Vaters, wie er zum Verstand geredet. Es ist darinne viel von ihrer geistlichen Gemeinschaft und Vermählung mit Christo die Rede. Mit ihr wetteiferte Brigitta, eine schwedische Fürstin, die nach Jerusalem zog und vom Pabst Bonifacius IX. canonisirt wurde. Auch sie schrieb Offenbarungen in 8 Büchern; dann auch Regel des Heilandes aus dem Munde Christi seiner Braut Brigitta gegeben. Sie starb 1383, auf dem Rückwege von Jerusalem.

Unter den biblisch-theologischen Mystikern des XIV. und XV. Jahrhunderts zeichnet sich zunächst aus Joannes Taulerus, Dominicaner-Ordens-Prediger zu Cöln und Straßburg, st. 1365. Die Ausgabe aller seiner Werke besorgte der berühmte Spener (1680 und 1692). Außer seinen Predigten, die sehr bilderreich sind und die Abtödtung der Sinne, die Einkehr des Menschen in sich selbst, u. s. w. zum Gegenstande haben, hat er noch andere Schriften: eine Nachfolge des armen Lebens Christi, ein Mark der Seele, von den zehn Blindheiten, von den vierzehn Wurzeln der göttlichen Liebe, von der dreifachen Uebung, von den Frey-

„Die mystische Theologie einmal angenommen, mußte Gerson, wie jeder Andere, über kurz oder lang irre geführt werden. Richtigere Grundsätze der christlichen Sittenlehre und Gottseligkeit machen sie ganz überflüssig; ihre Geheimnisse wirken nur auf Einbildungskraft und zweideutige Gefühle. Schon das unglückliche Wort Contemplatio, oder das anschauliche Leben, führt weit über die Schranken hinaus, innerhalb welcher Frömmigkeit und Tugend in dieser Welt fruchtbar werden können; und der von Gerson gewählte Führer, der Areopagit, dessen mystische Räthsel er von Paulus selbst ableitete, war seiner ganz unwürdig. Uebrigens schießt auch bei Gerson das Unkraut einer schwülstigen und dunklen Bildersprache nur zu üppig auf." Wir folgen sogleich dem wackern Schröckh zu dem berühmtesten aller Mystiker dieses Zeitalters, zu Thomas (Hamerken) von Kempen *). Er verlebte seine Jugendzeit in dem von Florentius, Groots Schüler, gestifteten Kloster zu Windesheim, und ward späterhin Subprior im Kloster der h. Agnes bei Zwoll, wo er 71 Jahr lebte, und im 91sten starb. Er war von Jugend an wie in das Element der Frömmigkeit getaucht. Oft, wenn er mit seinen Mitbrüdern sprach, empfand er daß Gott ihn anrede, und ging daher mit der Versicherung in seine Celle, daß ihm daselbst eine Unterredung bevorstehe. Man schrieb ihm auch Wunder zu, unter andern die Vertreibung des Teufels durch die beiden Namen Jesus und Maria. Er hatte die Gewohnheit sich wöchentlich einige mal singend zu geißeln. Unter seinen vielen Schriften ist bekanntlich die berühmteste das bekannte Werk von der Nachfolge Jesu. (Eine eigenhändige Handschrift des Verf. war im J. 1441 geschrie-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 303 ff.

ben.) Kein Buch iſt, nach der Bibel, ſo oft gedruckt worden als dieſes. Man ſpricht, die Ueberſetzungen mit eingerechnet, von faſt 2000 Ausgaben. Schröckh giebt einen ziemlich weitläufigen Auszug aus dieſem Buche *), welches ohnehin noch jetzt in Vieler Händen iſt. Daher begnügen wir uns, um den Geiſt des Buchs und des Mannes ſelbſt mit Schröckh's Worten zu ſchildern **). „Der Inhalt des Werks iſt der Ueberſchrift nicht angemeſſen. Man erwartet darinne eine Anweiſung für den Chriſten, wie er dem Erlöſer der Welt nachahmen ſoll; anſtatt deſſen wird dieſe Nachahmung nur hin und wieder berührt. Es iſt weder Ordnung noch Zuſammenhang in dem Werke: blos eine Sammlung erbaulicher Betrachtungen und Sittenlehren, wie ſie dem Verfaſſer eingefallen ſind; und deſto mehr Wiederholungen. Eigentlich iſt das Buch für Mönche geſchrieben. Die in demſelben ſo lebhaft geprieſene Entfernung von der Welt, und Einſamkeit, Abtödtung des Fleiſches und heilige Lebensart der älteſten Mönche und Einſiedler, die namentliche Empfehlung von Kloſterübungen und beſondern Mönchsgeſellſchaften; alles dieß führt offenbar zu dieſem Endzwecke hin. Ueberhaupt ſieht man wohl daß ſeine Geiſtesſtimmung und Moral etwas ſchwermüthig ſind, daß er noch über die Anſtrengungen hinausgeht, die das Chriſtenthum gebietet; anſtatt beſtimmter Erklärungen ſich oft gewiſſer geweihter Redensarten bedient, die mehr als Einer Auslegung fähig ſind ꝛc. Gleichwohl iſt es nicht zu verwundern daß ſein Buch einen ſo ungetheilten Beifall unter Religionsgeſellſchaften, die in ihren Grundſätzen weit von einander abweichen, gefunden hat.

---

*) Kirchengeſch. XXXIV. S. 324—337.

**) Ebendaſ. S. 338 f.

Unter allen aſcetiſch-myſtiſchen oder Erbauungs-Schriften, die vom fünften Jahrhundert bis zum ſechszehnten aufgeſetzt worden ſind, iſt es ohne Zweifel die beſte, d. h. die durch die wenigſten Flecken verunſtaltet wird. — Thomas von Kempen ſpricht aus einem redlichen, dem Chriſtenthum, ſo weit er es kannte, eifrig ergebenen Herzen; er hat daher auch zu dem Herzen vieler Tauſende geſprochen. „Merkwürdig iſt das Urtheil des früher in unſerm Werke öfters angeführten Anquetil du Perron *) über den Thomas a Kempis:" Die Indier könnten ihn leicht für den ihrigen halten. Sogar die Form des dritten und vierten Buchs der Nachf. Chr. könnte einen Indier leicht an das Lehrgeſpräch des Gottes Kriſchna mit Arjoon, ſeinem Lieblingsſchüler im Bhagat-goeta oder Bhogovotgita erinnern **). Denn das ganze dritte Buch iſt ein Geſpräch, welches Gott der Herr, der Heiland Jeſus Chriſtus, und die gläubige Seele innerlich ohne äußerliche Worte mit einander halten. Eben ſo das vierte Buch. Hier iſt myſtiſcher Hauch und myſtiſches Leben; und wir wollen nicht entſcheiden wie viel der bloßen Einkleidung in Geſprächsform, und wiederum wie viel der Ueberzeugung des Verf. vom wirklichen Gottesgeſpräch angehöre."

Auch des Petrarca iſt hier zu gedenken, der im Alter, den weltlichen Studien nicht minder als der weltlichen Liebe entſagend, ſich der myſtiſchen Theologie und Aſcetik widmete, und den Troſt, welchen er ſonſt nirgends mehr finden konnte, von der (myſtiſchen) Vereinigung mit Gott erwartete, auch, wie ſeine letzten Schriften bezeugen, fand, indem das Feuer der

*) Kirner, Geſch. d. Phil. II. S. 189.

**) Ebendaſ.

göttlichen Liebe alle andere Leidenschaften in ihm besiegte. Wir erwähnen von seinen mystischen Schriften nur die von der Verachtung der Welt *). Auch den Namen eines Mannes dürfen wir nicht verschweigen, den Arnold **) ehrenvoll erwähnt, und Thomas a Kempis selbst einer Lebensbeschreibung würdigte. Es ist Gerhard von Zütphen, ein Geistesverwandter seines Biographen, und dessen Bücher, mit Kempis Schriften vermischt, erschienen. Wir gedenken hier nur des Buchs „vom Aufsteigen des Geistes." Und so bringt uns Arnold ***) auf gleiche Weise noch eine Reihe von Namen aus diesem Zeitalter entgegen, die wir nicht übergehen dürfen. Laurentius Justinianus (zu Anfang des 15ten Jahrh.). Ihm wird Heiligkeit und Wunderkraft, überhaupt vorzügliche Erfahrung göttlicher Wirkungen zugeschrieben. Seine Schriften athmen sämmtlich den mystischen Geist. Z. B. sein Buch vom Holz des Lebens, von keuscher Vermählung des Worts und der Seele, von der Feuers-Brunst der göttlichen Liebe. Catharina von Bononien. Von ihr heißt es: sie habe nicht allein ihr Leben nach der Vorschrift der mystischen Theologie geführt, und in geheimer Erquickung vollendet, sondern auch ein Büchlein unter dem Titel: Offenbarungen, geschrieben (Venedig, 1583), von welchem die Mystiker sagen, es enthalte solche Flammen der heimlichen Weisheit, daß sie in der Leser Herzen fielen und sie zu den himmlischen Dingen erhüben. Dionysius der Karthenser, (aus Rickel bei Lüttich st. 1471.) wurde auch insgemein der entzückte Lehrer (doctor ecstaticus) genannt. Eine

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 176.

**) Mystische Theologie, S. 421 f.

***) Ebendas. S. 432 ff.

kräftige Stütze der geheimen Theologie. Es heißt von ihm: Er hielt mit solcher Inbrunst im Beten und Beschauen an, daß man meinen sollte er hätte nie etwas schreiben können. Wiederum war er so emsig im Lesen und Schreiben, daß man wieder nicht begreifen konnte wie er Zeit zum Beten und Schauen fand. Er hat fast so viel wie der heil. Augustin geschrieben. Wir gedenken hier nur seiner Auslegung des Areopagiten Dionysius, und seiner Offenbarungen. Johann von Schonhofen, der Enthusiast genannt, lebte um die Zeit Gersons. Er schrieb: Von dem Lauf der Einsamen, und: Von dem Wachsthum derselben. Der anonyme Verfasser der deutschen Theologie, (ein Priester und Custos im deutschen Herrenhaus zu Frankfurt am Main), Luther, bekanntlich ein großer Verehrer dieses Buchs, und zugleich Herausgeber desselben, (1518) sagt von ihm, daß ihm nächst der Bibel und St. Augustin kein Buch vorgekommen, daraus er mehr erlernet habe, und erlernet haben wolle, was Gott, Christus, Mensch, und alle Dinge seyen. Heinrich von Herp, ein Franziskaner im Convent zu Mecheln (st. 1478) schrieb unter andern: drei Bücher von der mystischen Theologie, wovon das erste überschrieben ist: Hochzeitlied; das zweite: güldene Anweisung der Beschauenden; das dritte: Eden oder Paradies der Beschauenden. Seine Schriften überhaupt sind voll von Aufschlüssen über die Vermählung der Seele mit Gott, über das hohe beschauliche Leben, über die geheimen Wirkungen der heil. Dreieinigkeit in den obersten Kräften der Seele. Hieronymus Savonarola (geb. zu Ferrara 1452.) Dieser eifrige Reformator und Martyrer seines Glaubens ist hier seiner ascetischen Schriften wegen zu erwähnen, von denen wir nur die „Stufen zur Vollkommenheit des geistlichen Le-

bens," und den „kurzen Inbegriff seiner Offenbarungen" auszeichnen wollen.

Noch bildete sich im funfzehnten Jahrhundert eine Griechisch-Orientalische Mystik und Cabbalistik *), deren wir gedenken müssen. Sie hat berühmte Namen unter ihren Bearbeitern. Der vielgebildete Marsilius Ficinus aus Florenz, übersetzte und commentirte, nächst dem Plato, den Plotin, Jamblichus, Proclus, und sogar den Pœmander des ungeblichen Hermes Trismegistus. Er war bemüht, nicht bloß den Plato und Aristoteles, sondern auch beide mit den Schriften des alten und neuen Bundes in Uebereinstimmung zu bringen, indem er zu zeigen suchte daß die griechische Weisheit selbst, wenigstens mittelbar, aus der göttlichen Offenbarung entsprossen und abzuleiten sey, und zwar durch Nachweisung der vermeintlichen Quellen, woraus Plato und Aristoteles schöpften. Das gleiche Bestreben ging von Ficinus auf Johannes Picus von Mirandola (geb. 1463) über, der als ein Wunder seiner Zeit angestaunt wurde. Er lernte zum Lateinischen und Griechischen auch noch das Hebräische, Chaldäische und Arabische, um die heil. Schriften Moses und der Propheten, die angeblichen chaldäischen Orakel-Sprüche Zoroasters, die Bücher der arabischen Mystiker und die jüdischen Cabbalisten aus ihrem Urtexte zu studieren. Das Resultat seiner Studien war daß sich die Wahrheit der christlichen Lehre durch die Uebereinstimmung mit der ältesten Urphilosophie des Orients vollkommen bestätige. Er legte sich in späteren Jahren ganz auf die Theologie und Auslegung der heiligen Schrift; und um seinen Studien desto ungehinderter obliegen zu können, gab er im J. 1491 die ihm

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 188 ff.

zugefallene Regierung als Graf von Mirandola ꝛc. wieder auf. Seines Bruders Sohn, Joannes Franciscus Picus, trat in seine Fußtapfen, und stritt vorzüglich gegen den Dünkel der heidnischen, aus sich allein schöpfenden und sich selbst gnügenden Philosophie, darauf besonders fußend, daß alle wahre Wissenschaft und Vorahnung nicht anders woher, als allein aus göttlicher Erleuchtung und Begeisterung erzeugt werden könne *). Die orientalisch-griechische Mystik der genannten Männer wurde im folgenden Jahrhundert nach Deutschland und dann auch nach England verpflanzt.

Endlich, ehe wir uns zum Mysticismus des Mittelalters im Orient wenden, nähern wir uns demselben durch einen Blick auf eine eigene mystische Secte um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Griechenland, die in ihrer Art einzig ist, und mit den eigentlich mystischen Secten des Orients in alter und neuer Zeit wetteifert **). Auf dem großen Berge Athos in Macedonien, der von alten Zeiten her wegen der Menge Klöster streng lebender Mönche, mit welchen er bedeckt ist, der heilige Berg genannt wird, gab es um jene Zeit mehrere solche Heilige, welche eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht zu haben glaubten. Sie nannten sich die Ruhenden (Hesychasten, Quietisten) die nach und nach dadurch zu einem hohen Wachsthum im geistlichen Leben gelangten, daß sie in unbeweglicher Stille beteten bis sie eine gewisse Freudigkeit, ja eine unaussprechliche und göttliche Wollust in ihrer Seele empfänden, und sogar mit ihren leiblichen Augen ein sie umstrahlendes Licht sähen. Es gab hiezu eine besondere Vorschrift und Methode, die ein ge-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 193.

**) Schröckh, christl. Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 431 ff.

wiſſer Abt Simeon erfunden hatte. „Setze dich bei verſchloſſenen Thüren allein in einen Winkel, und ziehe das Gemüth von aller Eitelkeit, von allen hinfälligen Dingen ab. Dein Kinn liege auf deiner Bruſt. Bewege dein ſinnliches Auge mit dem ganzen Gemüthe in die Mitte des Bauchs gegen den Nabel hin; ziehe auch das Luftholen durch die Naſe möglichſt an dich, und ſuche inwendig in deinen Eingeweiden den Ort des Herzens wo alle Seelenkräfte ihren Aufenthalt haben. Alsdann wirſt du zuerſt Finſterniß und eine nicht weichende Decke antreffen. Beharrſt du aber dabei, und ſetzeſt dieſes Werk Tag und Nacht fort, ſo wirſt du — o des Wunders! — eine unaufhörliche Freude finden. Denn ſobald der Verſtand den Ort des Herzens findet, ſo ſieht er ſogleich was er niemals wußte: denn er ſieht die Luft zwiſchen dem Herzen, und ſich ſelbſt ganz lichtvoll und von allem abgeſondert.“ Daher der Name „Nabelbeſchauer“ für jene Mönche. Hier nur ein Beiſpiel von den Offenbarungen, die den Nabelbeſchauern wurden. „Der Glanz oder das göttliche Licht auf dem Berge Tabor, über deſſen Weſen ſo viel geſtritten worden, war die Gottheit Chriſti ſelbſt, welche bisher durch ein Wunder verdeckt war. Allerdings kann das Unerſchaffene mit leiblichen Augen nicht geſehen werden, ſo lange dieſe im natürlichen Zuſtande bleiben. Wenn ſie aber, durch göttliche Kraft geſtärkt, in die Höhe erhoben werden, ſo hindert nichts daß man durch ſie die Gottheit ſelbſt und ihre Herrlichkeit erblicke.“ Wer kann ſich wohl enthalten bei dieſen Nabelbeſchauern an die Indiſchen Gymnoſophiſten und ihres Gleichen zu denken? Wenigſtens iſt dieſe Heiligkeits-Methode orientaliſch genug, und hat uns hinlänglich auf das jetzt zu Vernehmende vorbereitet.

Sechstes Kapitel.

Orientaliſcher Myſticismus des Mittelalters.

Haben wir den Myſticismus des Mittelalters im Abendlande, aus den Wurzeln des ägyptiſchen und ſyriſchen Einſiedler- und Mönchthums, ſich zum großen, Europa überſchattenden, Baume entwickeln und geſtalten geſehn, ſo ſteht allerdings in dieſem himmelanſtrebenden Auswuchs des menſchlichen Geiſtes eine Erſcheinung vor unſern Augen, welche ſogleich, hinſichtlich ihres Weſens wie ihrer Form unſere kritiſche Forſchung in Anſpruch nehmen würde, wenn uns nicht eine andere ihr verwandte Erſcheinung deſſelben Zeitalters im Orient in Anſpruch nähme, welcher wir ebenfalls unſere Aufmerkſamkeit ſchenken müſſen, bevor die Kritik über den Myſticismus des Mittelalters ein allgemeines, das Ganze deſſelben umfaſſendes Wort ausſprechen kann. Wir wenden demnach unſern Blick jetzt wieder nach dem Erdtheile hin, auf welchem er, als auf der Wiege der Menſchheit, zuerſt verweilt hat. Doch iſt es nicht der ganze Orient mit ſeinen Bewohnern, welcher dermalen uns zu ſeiner Betrachtung auffordert, ſondern es iſt hauptſächlich und namentlich Perſien, auf welches wir unſere ganze Aufmerkſamkeit zu richten haben. Es iſt die merkwürdige Erſcheinung jener Form des Myſticismus, welche den Namen Sufismus führt, und

über welche uns vor einiger Zeit der eben so scharfsinnige als gründlichgelehrte Tholuck nähere und bestimmtere, tief in das Wesen dieser Art des Mysticismus eindringende, Aufschlüsse gegeben hat, in einer Arbeit, die den entschiedensten und allgemeinsten Beifall aller Sachverständigen erhalten hat *). Wir folgen daher diesem Führer um so unbedenklicher, je mehr Behutsamkeit und Sorgfalt alle seine Schritte bezeichnen.

Was zuerst den Namen der mystischen Secte betrifft, mit welcher wir es hier zu thun haben, so ist derselbe, nach Tholuck's Forschungen **), weder von einem Arabischen Stamme ähnliches Namens, noch von einem Platze vor Mahomets Moschee zu Mehina, noch von dem Arabischen Worte welches rein bedeutet, nach vom Griechischen Sophos abzuleiten, sondern ganz einfach von jenem Arabischen Wort Sof, welches Wolle bezeichnet, als den Zeug, der den Mönchen zur Kleidung dient, so daß den Sof anlegen, oder Mönch werden, Eines und dasselbe ist. Und aus einem Mönchs-Vereine waren die Sufi's entsprungen. Was aber den Ursprung ihrer Lehre selbst anlangt, so ist dieser, nach Tholuck ***), weder bei den Indiern, noch bei den Griechen zu suchen, sondern die Quelle dieser Lehre liegt weit näher, nämlich im Muhammedismus selbst. Denn obschon Muhammed bei Stiftung seiner Religion das Mönchsthum streng

*) Ssufismus, sive Theosophia Persarum pantheistica, quam e Mss. Bibliothecae regiae Berolinensis Persicis, Arabicis, Turcicis eruit atque illustrauit F. A. D. Tholuck etc. Berlin. MDCCCXXI. In libraria F. Duemleri.

**) Pag. 26, sqq.

***) Pag. 38, sqq.

verbot, so sind doch die deutlichsten Anzeigen vorhanden daß sowohl er selbst, als das Arabische Volk, sehr zum Mönchsleben hinneigte; und er versagte es sich und den Seinigen nur, weil es sich mit der Ausbreitung seiner Religion durch das erobernde Schwert nicht vertrug. An die Stelle des Mönchthums, welches er bei den Christen für eine göttliche Einrichtung erklärte, setzte er die Wallfahrt nach Mecca, gleichsam als einen Ersatz für das was seine Anhänger einbüssen mußten. Und dennoch stifteten zwei seiner Hauptschüler bald nach seinem Tode Mönchs-Vereinigungen, gleichsam die Pflanzschulen aller folgenden, aus denen auch bis in das zwölfte Jahrhundert die berühmtesten Lehrer des Sufismus hervorgingen *). Auch Frauen zeichneten sich im Sufismus aus. Beispielsweise werden einige Aeusserungen einer gewissen Rabia (st. 135 der Hedschira) angeführt. Sie stieg oft in der Nacht auf das Dach ihres Hauses, und rief aus: „o, mein Gott! Es schweiget des Tages Geräusch, es verstummen seine Stimmen, die Liebende ruhet bei ihrem Geliebten; ich aber freue mich einsam Deines Umgangs, denn du bist mein Geliebter.“ Einst wünschte sie, auf dem Felde wandelnd, Gott zu schauen. Er aber sprach, unmittelbar, zu ihrem Herzen: „o Rabia, hast du nicht gehört, daß, als Moses Gott schauen wollte, der Berg zitterte, und barst? Begnüge dich mit meinem Namen!“ Dieselbe, als man in sie drang daß sie sich ehelich verbinden möchte, äußerte: „ich bin schon längst gebunden und nicht mehr mein; ich bin in Gott aufgegangen. Wer mich also ehelichen will, muß mich nicht von mir, sondern von Gott fordern.“ Als man sie fragte wie sie so weit gekommen wäre, sagte sie: „indem ich

*) Tholuck, pag. 48, sq.

Alles was ich hatte, in Gott verloren habe." Als Haſſan ferner fragte, welcher Maßen ſie Gott kenne, ſprach ſie: „o Haſſan, du fragſt in der Erkenntniß nach einem Maße, ich aber erkenne maßlos." Einſt wurde ſie gefragt: ſiehſt du denn Gott indem du ihn anbeteſt? Sie antwortete: „gewiß würde ich ihn nicht anbeten wenn ich ihn nicht ſähe." Einandermal ſagte ſie: „ich leide an einer Wunde, die nur in Verbindung mit meinem Freunde geheilt werden kann; ich werde ſchmachten bis ich in meiner letzten Stunde am Ziele bin." Hier ſieht man ſchon im erſten Jahrhundert der Hedſchira die Elemente und Keime des Sſufismus. Im zweiten Jahrhundert aber entſtehen, neben andern Partheien, große Schaaren von Mönchsorden, und zuletzt auch der Sſufismus. In dieſem Jahrhundert nämlich der religiöſen Verwirrung und Zweifel ſchlug der Myſticismus in den ſelbſtſtändigeren Gemüthern Wurzel, und verzweigte ſich bald weit und breit. In allen Ständen erhoben ſich Menſchen, die, vom religiöſen Triebe entzündet, ihre frühere Lebens-Weiſe verließen und Religion predigten, auch in That und Leben zeigten was die Liebe zu Gott vermöge. So vertauſchte z. B. Ibrahim Adham, Scepter und Fürſtenmantel, und Fedil Ajad den Räuberdolch und Kriegerrock mit dem härnen Hemde der Büßenden. Auch wird ſchon im zweiten Jahrhundert der Hedſchira bei den Schriftſtellern häufig des Sſufismus gedacht. So ſagt Safeita*) ein Geſetzkundiger jener Zeit, (ſt. 204. H.): „die Wiſſenſchaft der ganzen Welt reicht nicht an die meinige, die meinige aber nicht an die der Sſufi's." Und Hanval **) (ſt. 241. H.) ſagt: „das ruhige

*) Tholuck, l. c. pag. 57, sq.

**) Ebendaſ. pag. 58.

Gottvertrauen der Sufi's ist weit über die ängstliche Sorge anderer Menschen erhaben." Sogar der Gründer des Sufismus wird mit Namen genannt. Er heißt Sfaid. Er stiftete ein Brüderhaus für Sufiten. Doch schon im dritten Jahr. der Hedsch. schritt der Sufismus über die Schranken eines einfachfrommen Mysticismus hinaus. Man rühmte sich göttlicher Anschauungen, göttlicher Mittheilungen, und einer wirklich errungenen Göttlichkeit. Hier Beispielsweise die Aeusserungen Bustami's *). „Ich bin ein Meer ohne Grund, ohne Anfang, ohne Ende. Ich bin der Thron Gottes. Ich bin die Gesetztafel. Ich bin der Griffel Gottes. Ich bin Abraham, Moses, Jesus. Ich bin der Engel Gabriel, Michael, Israfil. Denn wer zur wahren Wesenheit gelangt, der geht ganz in Gott auf, ist also Gott. Wenn die Menschen Gott anzubeten glauben, täuschen sie sich; Gott betet sich selbst an. Wie lange, mein Gott, soll ich zwischen der Ichheit und Duheit schweben! Nimm beide weg, damit ich Nichts werde: Wenn ich am jüngsten Tage gefragt werde: warum hast du das nicht gethan? so ist mir dieß lieber als die Frage: warum hast du das gethan? denn was ich thue, thut meine Ichheit; die Ichheit aber ist Götzendienst; und Götzendienst ist die größte aller Sünden." Der ganze Orient ist voll von der Himmelfahrt dieses Bustami **). Verrücktheit also galt auch dort für Heiligkeit. Etwas weniger hochtrabend drückt sich Dschuneid aus, der an der Spitze des Junaidischen Vereins steht und das Licht des Sufismus heißt, dessen Ziel er also beschreibt. „Freiheit von aller Gemüthsbewegung, Ausrottung der menschlichen Natur, Ertödtung

*) Tholuck, l. c. pag. 64.

**) Ebendas. pag. 65.

bens," und den „kurzen Inbegriff seiner Offenbarungen" auszeichnen wollen.

Noch bildete sich im funfzehnten Jahrhundert ei. Griechisch-Orientalische Mystik und Cabbalistik *), deren wir gedenken müssen. Sie hat berühmte Namen unter ihren Bearbeitern. Der vielgebildete Marsilius Ficinus aus Florenz, übersetzte und commentirte, nächst dem Plato, den Plotin, Jamblichus, Proclus, und sogar den Pöemander des angeblichen Hermes Trismegistus. Er war bemüht, nicht blos den Plato und Aristoteles, sondern auch beide mit den Schriften des alten und neuen Bundes in Uebereinstimmung zu bringen, indem er zu zeigen suchte daß die griechische Weisheit selbst, wenigstens mittelbar, aus der göttlichen Offenbarung entsprossen und abzuleiten sey, und zwar durch Nachweisung der vermeintlichen Quellen, woraus Plato und Aristoteles schöpften. Das gleiche Bestreben ging von Ficinus auf Johannes Picus von Mirandola (geb. 1463) über, der als ein Wunder seiner Zeit angestaunt wurde. Er lernte zum Lateinischen und Griechischen auch noch das Hebräische, Chaldäische und Arabische, um die heil. Schriften Mose und der Propheten, die angeblichen chaldäischen Orakel-Sprüche Zoroasters, die Bücher der arabischen Mystiker und der jüdischen Cabbalisten aus ihrem Urtexte zu studieren. Das Resultat seiner Studien war daß sich die Wahrheit der christlichen Lehre durch die Uebereinstimmung mit der ältesten Urphilosophie des Orients vollkommen bestätige. Er legte sich in späteren Jahren ganz auf die Theologie und Auslegung der heiligen Schrift; und um seinen Studien desto ungehinderter obliegen zu können, gab er im J. 1491 die ihm

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 133 ff.

auch daß dieſes Syſtem von Indien aus ſchon frühzeitig in Sina Wurzel faßte, wo La—o—tſe deſſen erſter Lehrer war, und wo der Quietismus in der Lehre des Fo bis zum Nihilismus ſtieg. Nach Tholuck *) drang dieſe Lehre zuletzt auch in das weſtliche Aſien, beſonders nach Klein-Aſien, von wo aus ſie nach Aegypten, Griechenland und andere Länder des Occidents ſich verbreitete. Philo, die Gnoſtiker und Neuplatoniker, Plotin, Porphyrius, Jamblichus, Proclus, ſind voll davon. Endlich gelangte ſie auch zu den Chriſten, bei denen ſie der Areopagit verbreitete, und den Myſtikern der katholiſchen Kirche mittheilte. Wir haben deutliche Spuren von ihr bei den Mönchen auf dem Berge Athos geſehen; wie denn auch die Beghuinen und Begharden für Anhänger derſelben gehalten wurden. (Von den Quäkern wird ſpäterhin die Rede ſeyn.) Inzwiſchen giebt auch Tholuck **) zu, daß der Quietismus und was ihm anhängt nicht eben überall durch bloße Fortpflanzung von Volk zu Volk habe entſtehen müſſen, ſondern daß er bei einer gewiſſen geiſtigen Erregſamkeit auch hier und da als einheimiſches Gewächs erſcheinen könne. Wenigſtens iſt die an verſchiedenen Orten verſchiedene Form deſſelben (wie der Religion überhaupt) entſchieden ein Werk des Orts und der Zeit. Weshalb denn auch die beſondere Form des Sufismus, wie ſie ſich aus einfachem Prinzip entwickelt hat, beſondere Betrachtung verdient. Solche peinliche Selbſtqualen, um zur Anſchauung Gottes zu gelangen, wie bei den Indiſchen Buddhaiſten und den Sinaiſchen Fohiſten finden ſich für die Perſiſchen Sufi's nicht vorgeſchrieben ***); obſchon auch ſie zum Behuf

*) Tholuck, l. c. pag. 78, sq.

**) Ebendaſ. pag. 81.

***) Ebendaſ. pag. 85, sq.

wiſſer Abt Simeon erfunden hatte. „Setze dich bei verſchloſſenen Thüren allein in einen Winkel, und ziehe das Gemüth von aller Eitelkeit, von allen hinfälligen Dingen ab. Dein Kinn liege auf deiner Bruſt. Bewege dein ſinnliches Auge mit dem ganzen Gemüthe in die Mitte des Bauchs gegen den Nabel hin; ziehe auch das Luftholen durch die Naſe möglichſt an dich, und ſuche inwendig in deinen Eingeweiden den Ort des Herzens wo alle Seelenkräfte ihren Aufenthalt haben. Alsdann wirſt du zuerſt Finſterniß und eine nicht weichende Decke antreffen. Beharrſt du aber dabei, und ſetzeſt dieſes Werk Tag und Nacht fort, ſo wirſt du — o des Wunders! — eine unaufhörliche Freude finden. Denn ſobald der Verſtand den Ort des Herzens findet, ſo ſieht er ſogleich was er niemals wußte: denn er ſieht die Luft zwiſchen dem Herzen, und ſich ſelbſt ganz lichtvoll und von allem abgeſondert." Daher der Name „Nabelbeſchauer" für jene Mönche. Hier nur ein Beiſpiel von den Offenbarungen, die den Nabelbeſchauern wurden. „Der Glanz oder das göttliche Licht auf dem Berge Tabor, über deſſen Weſen ſo viel geſtritten worden, war die Gottheit Chriſti ſelbſt, welche bisher durch ein Wunder verdeckt war. Allerdings kann das Unerſchaffene mit leiblichen Augen nicht geſehen werden, ſo lange dieſe im natürlichen Zuſtande bleiben. Wenn ſie aber, durch göttliche Kraft geſtärkt, in die Höhe erhoben werden, ſo hindert nichts daß man durch ſie die Gottheit ſelbſt und ihre Herrlichkeit erblicke." Wer kann ſich wohl enthalten bei dieſen Nabelbeſchauern an die Indiſchen Gymnoſophiſten und ihres Gleichen zu denken? Wenigſtens iſt dieſe Heiligkeits-Methode orientaliſch genug, und hat uns hinlänglich auf das jetzt zu Vernehmende vorbereitet.

enden ſeyn. In jenem einfachen Seelenzuſtande nämlich, ohne alle Mannichfaltigkeit, wo keine Veränderung oder Aufeinanderfolge der Gedanken ein Zeitmaß hergiebt, tritt nun eben die ſchrankenloſe Gottheit in die Seele ein, und weil jetzt der Menſch nicht in der Zeit iſt, ſo fällt dieſer Vereinigungsmoment in die Ewigkeit, und der Menſch iſt aller Zeitſchranken quitt und ledig. Der Prophet fragte einſt den Sſaid: „Wie biſt du erwacht, mein Reiner?“ dieſer: „als ein Gläubiger.“ Nun jener: „woran erkennſt du daß der Garten des Glaubens in dir aufgeblüht iſt?“ Said: „Tag und Nacht ſind mir wie ein Blitz verſchwunden; ich umfaßte einmal die Ewigkeit vor und nach der Welt, ſo daß in ſolchem Zuſtande hundert Jahre oder eine Stunde daſſelbe ſind.“ Uebrigens verglichen ſie die göttliche Vereinigung mit der ehelichen, und nannten ſie auch deshalb Hochzeit. Auch ſcheint es nicht als ob die Sſufi Gott, wie die Indier, mit Augen geſehen hätten als das Licht aller Lichter. Jedoch ein allgemeiner Glaube war es bei den Sſufi's, wie bei den chriſtlichen Myſtikern daß eine gewiſſe göttliche Kraft (Geiſt) unausgeſetzt aus der myſteriöſen Welt in die Gemüther der Menſchen ausgegoſſen werde. Uebrigens iſt, nach myſtiſch-pantheiſtiſcher Anſicht, Gott in allen Dingen; und wer ſein Gemüth in ſeine innerſte Weſenheit kehrt, die einfach in der Tiefe der Bruſt wohnt, der tritt der Gottheit näher und vernimmt ihre Stimme. So Omar *), in deſſen Bruſt die göttliche Stimme ſich ergoß, welche die Wurzel iſt aller Stimmen und alles Schalles, und von deren Klange alle andern Töne, dem Menſchen und der ganzen Natur verwandtlich, nur das Echo ſind. Denn auch Holz und Stein

*) Tholuck, l. c. p. 101.

vernimmt und beantwortet den göttlichen Ruf, und, was noch mehr iſt, wird von dieſem Rufe angezogen. Auch der Menſch erfährt (nach Sufiſcher Lehre) zuerſt die Anziehung, damit er ſein Gemüth dahin richte wohin er gezogen wird und mit Liebe zu dem Gegenſtande des Zuges (Gott) entzündet werde. Auf dieſen erſten Grad ſeiner Beziehung zu Gott folgt der zweite: der Weg (die Reiſe), welcher ein doppelter iſt: Weg zu Gott und Weg in Gott. Hierauf folgt der letzte Grad: die Verrückung (das Aufſteigen) in den Himmel *). Das letzte geſchieht auf der höchſten Stufe des Gebets, als wo Der, welcher angerufen wird, das Gemüth des Betenden erfaßt, dergeſtalt daß daſſelbe in die göttliche Weſenheit aufgenommen wird, ſo daß, in dieſer Verſchmelzung des Betenden und Angebeteten, kein Gebet mehr Statt finden kann. In dieſem Zuſtande der Abſorption, wie ihn die Myſtiker nennen, fühlt der Menſch nichts mehr von ſeinem Leibe, überhaupt nichts Aeußeres, ja nimmt nicht einmal mehr ſein Inneres wahr. An die Abſorption nur denken, heißt, aus der Abſorption herausfallen **). Anfangs blitzt der Moment der Abſorption nur vorüberſchwindend durch die Seele; bei längerer Uebung aber wird das Gemüth in die höhere Welt entrückt, wo, in den Strom der reinſten Weſenheit eingetaucht und von ihm durchſtrömt, daſſelbe mit der Form der geiſtigen Welt erfüllt wird, indem die Majeſtät Gottes ſich entwickelt und offenbart. Was hier zuerſt erſcheint, iſt das Weſen der Engel, Geiſter, Propheten und Heiligen in überirdiſch ſchöner Hülle aus welcher einzelne Strahlen der Wahrheit hervorleuchten; allmählig aber zertheilen ſich die lichten

*) Tholuck, l. c. pag. 103.

**) Ebendaſ. p. 106, sq.

Nebel, und die göttliche Wahrheit ſelbſt beginnt ihr Angeſicht zu enthüllen *). (Alſo doch, was früher bezweifelt wurde, eine wirkliche Gottesſchau — nämlich in der Phantaſie.) Auch waren die Sſufi's überzeugt von ihrem Rückgange nach dem Tode zu Gott; aber dieſer Rückgang war kein anderer als die Abſorption in der Gottheit **). Doch waren die Meinungen hier (ſcheinbar wenigſtens) getheilt: denn auch von einer Auferſtehung iſt die Rede, und noch dazu von einer zwiefachen. Und zwar iſt die erſte die Auferſtehung vom Tode. „Der Tod iſt Auferſtehung. Hüte dich die für todt zu halten welche für Gottes Sache ſtarben; ſie ſind lebendig bei dem Herrn ihrem Gott.“ Aber die zweite Auferſtehung hebt dieſen Widerſpruch: denn die vom Tode auferſtandenen werden nun in Gott zum Einsſeyn, zur Einung aufgenommen (abſorbirt) ***). Und ſo kommt Alles wieder ins Gleiche.

Jedoch nicht blos das zu Gott kümmerte die Sſufi's, ſondern auch das aus Gott. Warum Gott die Welt geſchaffen? Antwort: „Weil es Dir beliebte mit Dir ſelbſt Schach zu ſpielen, haſt du das Ich und Du aus Dir hervorgerufen †).“ Deutlicher und beſtimmter (ob aber auch in Bezug auf die Sſufi's?) ſagt es uns v. Hammer: ††)

„O, du, der aus dem Nichts ins Daſeyn kamſt,
Du weißt nicht wie, du aus dem Nichts ins Daſeyn kamſt;
Es ſchickte dich der Schach als ſeinen Diener,
Daß du dich ſelber, daß du ihn erkenneteſt.“

*) Tholuck, l. c. p. 107. sq.

**) Ebendaſ. p. 130.

***) Ebendaſ. pag. 135.

†) Ebendaſ. pag. 159.

††) Geſch. der perſ. Dichtk. S. 180.

Auf die Frage: Wann hat Gott die Welt geschaffen? antwortet der Sufismus (die Naturalisten unter den Sufi's ausgenommen, welche die Ewigkeit der Welt annahmen): „in der Zeit *)." Endlich auf die Frage nach der Art und Weise wie die Welt aus Gott emanirt? ist die Antwort: wie die Sonnenstrahlen aus der Sonne, d. h. so daß die Welt von Gott als unzertrennbar gedacht werden muß **). Es ist immer der Eine, der aber, wenn man ihn zählt, als Vieles erscheint. Das All ist eben eine Repercussion, ein Echo Gottes. Die Sufi leugnen die Materie, (das Besondere) als etwas Positives, völlig, und sind in dieser Hinsicht weder mit irgend einer philosophischen noch theosophischen Parthei zusammenzustellen ***). Bei ihnen ist alles Besondere eine bloße Verneinung Gottes †). Da sie demnach keine eigentliche und wirkliche Materie anerkannten, so führten sie nicht blos alle Form der Dinge, sondern überhaupt alles Ursachliche (fatalistisch) auf Gott zurück. Die göttlichen Eigenschaften wurden zu allgemeinen Naturkräften ††); daher für diese Kräfte und die Gegenstände, in denen sie wirkten, der Name Lichter Gottes, Namen Gottes, Qualitäten Gottes. Die Sufi's nannten sogar die Welt selbst den zweiten Gott, als das Abbild der Majestät Gottes. „Jeder Zeitraum ist eine Periode der Offenbarung irgend eines göttlichen Namens. Ist die Zeit dieses Namens vorüber, so tritt er hinter einen andern Namen zurück, dessen

*) Tholuck, l. c. pag. 174.

**) Ebendas. pag. 177.

***) Ebendas. pag. 184, sq.

†) Ebendas. pag. 192.

††) Ebendas. pag. 200.

Zeit nun an der Reihe iſt *)." Sehr gebräuchlich iſt bei den Sufi's der Ausdruck Wiederſchein, oder Abglanz für die Dinge die an ſich nichts ſind ſondern lediglich die Ausſtrahlung göttlicher Kraft, nach Aehnlichkeit des Bildes der Sonne in den Gewäſſern, in den Thautropfen, als in welchen auch nichts vom Weſen der Sonne enthalten iſt, ſo daß das Waſſer- oder Thau-Sonnenbild in der That an ſich nichts iſt. Daher auch nichts an ſich in der Welt, nichts ſelbſtändiges, bleibendes, ſondern Alles in ſteter Vergänglichkeit. „Einen Augenblick dauert die Welt, aber zwei Augenblicke hält ſie nicht aus. Es entſteht auf der Stelle eine neue; in jedem Moment ein neuer Himmel, eine neue Erde; und der neue Weltkreis ſtirbt in dem Augenblicke wo er geboren wird **)." Die Sufi's ſind alſo Idealiſten: ſie erkennen keine ſubſtanzielle Grundlage der Dinge an, keine ihnen eigenthümliche (materielle) Weſenheit. (Und dennoch ſind ſie eben ſo ſehr im Irrthum als die Materialiſten: denn Gott ſchafft keinen Schein, ſondern was er ſchafft iſt Weſen und wirkſame Kraft.) Solche Idealiſten ſind auch die alten Weiſen den Sineſen und Indier; ihr Gott iſt kein wahrer Schöpfer. Auch die Sufi's haben eine Weltſeele, aber nicht eine ſelbſtändige wie die griechiſchen Philoſophen, ſondern ſie iſt ein Hauch der Gottheit, der überall das ſinnlich wahrnehmbare Leben erzeugt ***).

Ein bedeutender Punkt im Sufismus iſt der Begriff der Prädeſtination und der menſchlichen Freiheit. Jenen ließ Muhammed im Dunkel, dieſen hielt er für nicht viel

*) Tholuck, l. c. pag. 205.

**) Ebendaſ. pag. 208, sq.

***) Ebendaſ. pag. 226.

weniger als eine Gotteslästerung. Er nannte die Anhänger der Willensfreiheit Magier, weil diese nicht blos Gott, sondern auch dem Satan einen Willen zuschrieben. „Ja noch schlimmer als die Magier sind diese, indem sie sogar den Willen einer einzelnen Person dem göttlichen Willen entgegenstellen *). Nein! Gott schlägt die Münze, der Mensch giebt sie nur aus **).“ Daher suchen auch die Sufi's die erste Sünde von Adam abzuwälzen. Die Sufi's, wie so viele andere Orientalen, machen das Schicksal der Menschen von den Gestirnen abhängig. Wer unter dem Zeichen der Venus geboren ist, ist ein Schwelger; unter dem Zeichen des Mars ein Streitsüchtiger, Blutdürstiger. Die Sonne und die Gestirne sind schon bei der Bildung des Embryo wirksam. Ehe Leib und Seele gebildet sind, sind eines Jeden Werke vorgezeichnet. Gott sagt: „ich beherrsche das Werk eurer Hände; eure Wahl hängt von mir ab ***). Du thust nichts, deine Werke werden in dir geschaffen †).“ Und nun kommt der Uebergang in die gewichtvolle Frage durch folgende kurze aber inhaltschwere Worte: „Keine Handlung kommt aus uns. Was ist also böse, was gut? ††)“ Und dennoch weiß sich diese Lehre zu helfen †††). „Glücklich der Elende der selbst nicht wählt, sondern gezwungen wird, dem keine Wahl gelassen ist, sondern der immer vom fremden Willen abhängt. Weit entfernt daß ihm ein Unrecht geschähe, widerfährt ihm

*) Tholuck, l. c. pag. 242.

**) Ebendas. pag. 243.

***) Ebendas. pag. 248.

†) Ebendas. pag. 249.

††) Ebendas.

†††) Ebendas.

vielmehr Gnade: denn der Wille von welchem er abhängt, iſt der göttliche; und ſo kann er gar nicht von Gott los, ſondern bleibt ihm immer verbunden. Jene Nothwendigkeit unſerer Handlungen alſo iſt Gemeinſchaft mit Gott." Recht anſchaulich iſt dieſe Anſicht im Folgendem ausgedrückt*). „Behlul fragt einen Derwiſch: Wo ſteht dein Glück? Dieſer antwortete: am beſten Orte: denn es ſteht bei Dem, nach deſſen Willen die Lichter des Tags und der Nacht ſich bewegen, die Ströme fließen, die Sterne funkeln; auf deſſen Verbot Niemand weint und Niemand lacht. Da Andere ihn baten ſich deutlicher auszudrücken, ſo ſagte er: Wird nicht das Weltall durch den Willen Gottes gelenkt, ſo daß ohne ſeinen Befehl kein Blatt vom Baume fallen, kein Biſſen in den Schlund gelangen kann? Nun, wenn denn Gottes Wille ſeinem Knechte zum Heil dient, geſchieht da nicht Alles nach des Knechtes Wunſch und Willen? Und hiezu bedarf er nicht einmal des Gebets, wenn er nicht betet um Gott eine Freude zu machen." Noch weiter greift dieſe Anſicht im Folgenden: „Des Sſufi's Sünde iſt vor Gott eine gute That; und eines Sſufi's Untreue gilt mehr als die Treue der ganzen Welt **)." Ferner: „Wie wunderbar doch die Welt gemiſcht iſt: ein Engel im Teufel, ein Teufel im Engel!" Hieraus folgt: es giebt kein Böſes; das Böſe iſt nur Schein. (So ſagen auch die Indier: Gott iſt das Gute und das Böſe; er umfaßt alle Gegenſätze.) Und auch der Sſufismus ſagt: „Gott iſt wie die Seele; die Welt wie die äußere Geſtalt. Was auch immer die Geſtalt von der Seele empfängt, iſt genüglich." Und ferner: „Alles in der Welt (wozu auch

*) Tholuck, l. c. pag. 251.

**) Ebendaſ. pag. 253.

das Thun der Menschen gehört) ist ein Ab- und Ausdruck der göttlichen Schönheit und Macht *)." Das Licht des Propheten aber (der erste oder höchste Verstand) ist unter allen geschaffenen Dingen das erste **). In ihm erschien die Gestalt des Absoluten. Und wie die Christen die Vorschrift haben Christum im gläubigen Herzen zu erzeugen, so die Sufi's das Bild Muhammeds in sich lebendig werden zu lassen. Uebrigens stellt der Sufismus die Propheten (göttlichen Lehrer) aller übrigen Völker einander gleich ***). Hier liegt der Keim zu einer allgemeinen Religions-Ansicht, welche auffallend genug ist. Sie verdient vorgelegt zu werden. „Wenn wahrhaft religiöse Menschen beten, so fließt das Lob aller Propheten in Eines zusammen, wie das Wasser aus verschiedenen Krügen in Ein Becken. Weil nun dieses Lob Ein Ganzes ist, so bilden alle verschiedenen Religionen Eine Religion. Wie könnten auch die Menschen etwas Anderes verehren als das Wesen, welches allein der Verehrung würdig ist, so irrig auch übrigens ihre Ansichten von demselben seyn mögen. Erblickt Einer im Brunnen das Bild des Mondes, und verehrt es, so verehrt er den Mond selbst: denn wiewohl er in seiner Einfalt nur einen Schatten anbetet, so ist doch sein Gebet im Grunde des Herzens auf den wahren Mond gerichtet †)." Noch bestimmter, aber auch den Pantheismus näher bezeichnend ist Folgendes ††).

---

*) Tholuck, l. c. pag. 259.

**) Ebendas. pag. 275, sqq.

***) Ebendas. pag. 286, sq.

†) Ebendas. pag. 289.

††) Ebendas. aus v. Hammer, Gesch. d. pers. Dichtk. S. 191.

„Was du nur ſiehſt, in Trennung und Genuß, bin ich:
„Das Evangelium, der Pſalter, Kuran;
„Ich bin Uſa und Lat *), der Baal und Dagon,
„Die Kaaba, und der Ort wo man die Opfer ſchlachtet.
„In zwei und ſiebenzig Secten iſt die Welt getheilt,
„Doch nur Ein Gott: der Gläubige, der ihn glaubt, bin ich.
„Weißt du, was Feuer, Waſſer, Luft, und Erde ſind?
„Das Feuer, Waſſer, Luft und Erde all bin ich.
„Die Lüge, Wahrheit, Gutes, Böſes, Hartes, Leichtes,
„Die Wiſſenſchaft, die Einſamkeit, die Tugend, Glaube,
„Der tiefſte Höllenabgrund, die höchſte Qual der Flamme,
„Das höchſte Paradies, Huri, Riswan bin ich.
„Die Erde und was darinnen,
„Der Engel und der Teufel, Geiſt und Menſch bin ich.
„Was iſt der Rede Ziel, o ſag' es Schems Tebriſi!
„Des Sinnes Ziel iſt dieß: die Welten Seel' bin ich."

Schlüßlich iſt noch zu bemerken daß die Sſufi's Gott mit allen Namen nennen, welche die irdiſche Liebe ihren Gegenſtänden giebt, oder von den einzelnen Schönheiten derſelben entlehnt. Freund, Freundin, Stirn, Kinn ꝛc. Sogar der Ausdruck Wein, und Trunkenheit, bedeuten in der myſtiſchen Sprache der Sſufi's die göttliche Liebe und göttliches Entzücken **). Ueberhaupt begann die myſtiſche Sprache mit der Entſtehung des Sſufismus unter der Leitung des Dſchuneid und Buſtam; und nicht blos die myſtiſche Sprache, ſondern auch die myſtiſche, innere, der buchſtäblichen entgegengeſetzte, Erklärung des Koran ***). Nach Maßgabe der Fähigkeit zu dieſer myſtiſchen Erklärungs-Weiſe gab es denn nun auch verſchiedene Grade der Eingeweihten, die mit den

*) Arabiſche Götzen.

**) Tholuck, l. c. pag. 308.

***) Ebendaſ. pag. 323.

ſchon genannten Graden der Frömmigkeit: der Anziehung, des Weges zu Gott, und des Weges in Gott, zuſammenhingen. Im letzten Grade wird, nach dem Sſufismus, der Eingeweihte von den Qualitäten, Namen, der Wiſſenſchaft und Weisheit Gottes unterrichtet, und hat kein Ziel weiter*). Andere Eintheilungen dieſer myſtiſchen Grade ſind folgende. A) Erſter Grad: Geſetz (Nacht). Zweiter: Weg (Sterne). Dritter: Wahrheit (Mond). Vierter: Erkenntniß (Sonne). B) Erſter Grad: praktiſche Anfänger, welche Almoſen und Wallfahrten beobachten. Zweiter Grad: Muktaſſidan, die ſich Beſtrebenden, die ſich bemühen Seele und Sitten zu läutern. Dritter Grad: Salikan, Myſtiker die ſich ſelbſt ertödten. Sodann, C) giebt es folgende Stufenfolge der Sſufi's. Erſte Stufe: Thal der Forſchung. Zweite: Thal der Liebe. Dritte: Thal der Erkenntniß. Vierte: Thal der Selbſtbeherrſchung. Fünfte: Thal der Einigung. Sechſte: Thal des Staunens. Siebente: Thal der Vernichtung oder Abſorption. D) Endlich werden ſogar acht Stufen unterſchieden. 1) Sheriat: den Umgang um die Caaba halten, frei von Schlechtigkeit und Verbrechen ſeyn; 2) Tarikat: den Umgang um das Haus Gottes (das Herz) halten, mit den natürlichen Neigungen kämpfen, den Engeln gehorchen; 3) Hakikat: in ſteten Gedanken an den allmächtigen Gott verharren, feſt an die erhaltene Lehre glauben, den Schleier von Allem wegnehmen, was außer Gott im Herzen lebt, und den Blick auf die Reize des himmliſchen Gegenſtandes heften; 4) Marifat (Erkenntniß): das göttliche Weſen mit dem Auge des Herzens ſchauen, ihn mit dem Licht des Verſtandes von allen Seiten, in jeder Wohnung, von Angeſicht

*) Tholuck, l. c. pag. 326.

zu Angesicht betrachten, und kein Geschöpf des Allgerechten verletzen; 5) Kurbat (Annäherung) den Allgerechten kennen und den mystischen Klang der Betkugeln bei Verrichtung des Gebets, so wie die Bedeutung der göttlichen Namen verstehen; 6) Weslat (Ankunft): die Selbst-Hingabe erwählen, und Alles in das göttliche Wesen werfen, sich allen überflüssigen Gegenständen entziehen und Gewißheit der göttlichen Einigung haben; 7) Tauhid (Einigung): der Eigenheit gänzlich absterben, und nur zu leben um, vom Bösen befreit, in der Gottheit aufzugehen; 8) Sekunat (Ruhe): das Einwohnen und Aufgehobenseyn im Absolut-Göttlichen durch Aneignung seiner Eigenschaften, und gänzliche Verzichtleistung auf alle eigenthümliche Persönlichkeit. Ueber die letzte Stufe hinaus giebt es keine mehr *). So viel von Sufismus.

*) Tholuck, l. c. pag. 331.

der im Götzendienste noch in den Mysterien zu finden: denn wie will ein unheiliges Suchen den heiligen Gegenstand finden? Und dieß war der Charakter alles alterthümlichen Mysticismus, er mochte nun die göttliche Wesenheit in einer einfachen Grundkraft, oder in einer Mehrheit von Kräften suchen. Der Gegenstand des alten Mysticismus, wo und in welchen Formen er immer erschien, war reines Gedankenwesen. Nicht so der der Mystik des Mittelalters. Das Heilige war zur Welt geboren. Gott selbst hatte sich in Christo offenbart. In Christo war die Wahrheit und das Leben leibhaftig erschienen. Wer Ihm nachfolgte, wandelte hinfort nicht mehr in Finsterniß: denn Christus war das Licht der Welt. Er war des Gesetzes Erfüllung, er tilgte durch seinen Opfertod — die höchste That der göttlichen Liebe — das Schuldbuch der sündigen Welt; und Alle, die an Ihn, als ihren Erlöser, glauben und sein Gebot, das Gebot der Liebe, halten, sollen nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Ist dieß nicht des Trostes, der Hoffnung, und der Weisung, der klaren, einfachen Hinweisung auf das rechte Leben, genug? Was liegt heller vor uns, als der Weg den Christus wandelte und auf dem wir ihm nachfolgen sollen? Es ist der Weg der Gottes- und der Bruder-Liebe; ein klarer, einfacher, nichts weniger als mystischer Weg. Und dennoch stützt sich alle Mystik des Mittelalters auf Christus und, wie wir nun bald sehen werden, nicht blos die des Mittelalters, sondern auch die der neuen, ja der neuesten Zeit. Wie es möglich war daß die so leicht verständliche Christuslehre zugleich nicht verstanden und so gröblich mißverstanden wurde, wird sich weiterhin ergeben. Jetzt ist nur zu erweisen daß die Mystik auf der Offenbarung des lebendigen Gottes, (wiewohl verkehrt ergriffen und behandelt), als ihrer Grundlage ruht, und sich dadurch

ſeyn feſt bannen, oder den an die Erde geketteten Fuß zum Flug in die himmliſchen Räume erheben? Nein, die Lehre von Jahrtauſenden und ihren mühſeligen Beſtrebungen war: daß der Menſch iſt wie das Gras auf dem Felde, das heute blüht und morgen vergeht, und daß Niemand ſeiner Länge eine Elle zuſetzen kann. Warum nun alſo nicht den kurzen Tag des Lebens mit Maß und Ziel in verſtändiger Arbeit und beſonnener Freude verbringen, unbekümmert um alles was in der lebendigen und hellen Gegenwart nicht erſchaut und ergriffen, und der ungebornen und verhüllten Zukunft nicht abgerungen werden kann? Aber blickt über alle die Länder hin, in denen ſich das regſame Menſchengeſchlecht nach wie vor in immer gedrängteren Schaaren angeſtrengt bewegte, und ſehet zu ob, wie einſt in Griechenland, irgend ein Weiſer, irgend ein Lehrer, irgend ein Führer die Leitungsbedürftigen auf das Nächſte und Nothwendigſte, auf die Erkenntniß und den Gebrauch des Lebens ſelbſt wies, nicht eines Lebens, welches in keines Menſchen Gewalt iſt und kommen kann, ſondern des Lebens das einem Jeden verliehen iſt und an ihm haftet ſo lange er athmet und um ſich ſchaut. Ihr findet keinen ſolchen im ganzen Mittelalter unter Allen die ſich zu Lehrern und Führern aufwarfen und berufen glaubten; aber Tauſende treten euch entgegen, in Aegypten und Syrien, in Griechenland und Italien, in Frankreich, in den Niederlanden und der Schweiz, in Deutſchland und England, endlich wiederum im Orient, Tauſende, die mit glühendem Auge oder mit erſtorbenem Blick, mit erſtarrtem Körper oder mit convulſiviſchen Bewegungen, mit Donner der Rede oder mit Seufzen und Wehklagen, nach oben und in die Zukunft ſchauen, deuten, rufen, und die entzündeten oder erſchreckten Gemüther von Millionen entweder mit ſich fortreißen in ſchwindelerregende Höhe, oder mit ſich hinabziehen und niederwerfen in den Staub;

in beiden Fällen zur Selbst-Peinigung und Vernichtung, zur Ertödtung des Daseyns und seiner leiblichen und geistigen Bedingungen, kurz, zur entschiedenen Verrückung und Verücktheit, die sie Vollkommenheit und Seligkeit nennen. Läßt sich etwas Thörichteres, Ausschweifenderes, Widernatürlicheres und Widervernünftigeres denken als ein solches Beginnen, Dichten und Trachten, Thun und Treiben? Und gleichwohl sehen wir es, dem Wesen nach stets dasselbe, nur der Form nach verändert, sich durch das ganze Mittelalter hindurchziehen; und was wir sehen ist nichts anderes, als der nur anders modificirte Mysticismus des Alterthums. Er hat sich zur mannichfaltig gestalteten Mystik ausgebildet. Mystik ist es, was die Einsiedler Syriens und Aegyptens in ihren Wüsten hält; Mystik, was Mönche und Nonnen in Klöster sperrt; Mystik, was das geistige Christenthum in die sinnliche Plastik des Katholicismus umwandelt; Mystik, was die schwärmerischen Separatisten aus der allgemeinen Kirche treibt; Mystik, was die Heroen der Contemplation in Ecstase versetzt; Mystik endlich, was, ein Seitenstück der abendländischen Afterreligion, im Orient als Sufismus erscheint. Eine geringe Aufmerksamkeit kann uns lehren daß zwischen dieser Mystik des angehenden und reifen Mittelalters und dem Mysticismus des Alterthums ein charakteristischer Unterschied ist. Woher dieser Unterschied? Woher überhaupt dieses fortgesetzte und verkehrte Streben nach etwas Unerreichbarem? Woher der Wahn eines Besitzes, welcher nur der Gottheit zukommt, nämlich des Besitzes der Göttlichkeit? Und liegt vielleicht jenem Streben und diesem Wahne doch etwas zum Grunde, was dem Wesen und der Bestimmung der Menschheit angehört und auf ein Bedürfniß hindeutet, dessen Befriedigung hier nur auf dem unrechten Wege und auf die unrechte Weise gesucht wird? Die Beantwortung dieser Fra-

gen nach unſerm beſten Vermögen ſoll dieſen Abſchnitt ſchlieſſen, indem ſie uns den Inhalt deſſelben vom richtigen Geſichtspunkte aus betrachten und im rechten Lichte erkennen läßt.

Alſo zuerſt: woher der Unterſchied zwiſchen der Myſtik des angehenden und reifen Mittelalters, und dem Myſticismus der Alterthums?

Aller Myſticismus entſpringt, wie wir aus der Entwickelung ſeiner Idee dargethan haben, aus religiöſer Quelle, iſt aber als die Erſcheinung religiöſer Verirrung zu betrachten. Die wahre Religion iſt das Hangen des Herzens an dem heiligen und gütigen Gott, dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge, der ſich dem Menſchen durch allgemeine und beſondere, aber doch zu allgemeiner Verkündigung beſtimmte, Offenbarung kund gethan hat. Die Geſchichte des Alterthums zeigt uns daß die Menſchheit Gott verloren hatte, weil ihr Herz von ihm abgefallen war: denn nur das Herz, durch ſeinen Glauben und ſeine Liebe, verbindet den Menſchen mit Gott. Der wahre, lebendige Gott war alſo den Völkern des Alterthums fremd geworden. Aber der Menſch kann der inneren Anmuthung zur Verehrung des göttlichen Weſens nicht entrinnen, auch fühlt er daß er für ſein Leben höherer, ſchützender und beglückender Macht bedarf. Und ſo ſuchte oder vielmehr ſchuf er ſich göttliches Weſen, bald mit den Sinnen, bald mit dem Verſtande und der Phantaſie; aber es waren nur Trugbilder, die er ſtatt des wahren Gottes ergriff: denn ſein der Welt hingegebenes Herz war ferne von Gott; und nur das Herz, das kindliche entweder, oder das reuige, kann ihn finden. So entſtand denn der Myſticismus aus dem Hange die verborgene Gottheit aus ihrem heiligen Dunkel hervorzuziehen und den ſelbſtiſchen Zwecken des von Gott geſonderten Lebens dienſtbar zu machen. Der wahrhaftige Gott, als Gegenſtand, war we-

der im Götzendienste noch in den Mysterien zu finden: denn wie will ein unheiliges Suchen den heiligen Gegenstand finden? Und dieß war der Charakter alles alterthümlichen Mysticismus, er mochte nun die göttliche Wesenheit in einer einfachen Grundkraft, oder in einer Mehrheit von Kräften suchen. Der Gegenstand des alten Mysticismus, wo und in welchen Formen er immer erschien, war reines Gedankenwesen. Nicht so der der Mystik des Mittelalters. Das Heilige war zur Welt geboren. Gott selbst hatte sich in Christo offenbart. In Christo war die Wahrheit und das Leben leibhaftig erschienen. Wer Ihm nachfolgte, wandelte hinfort nicht mehr in Finsterniß: denn Christus war das Licht der Welt. Er war des Gesetzes Erfüllung, er tilgte durch seinen Opfertod — die höchste That der göttlichen Liebe — das Schuldbuch der sündigen Welt; und Alle, die an Ihn, als ihren Erlöser, glauben und sein Gebot, das Gebot der Liebe, halten, sollen, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Ist dieß nicht des Trostes, der Hoffnung, und der Weisung, der klaren, einfachen Hinweisung auf das rechte Leben, genug? Was liegt heller vor uns, als der Weg den Christus wandelte und auf dem wir ihm nachfolgen sollen? Es ist der Weg der Gottes- und der Bruder-Liebe; ein klarer, einfacher, nichts weniger als mystischer Weg. Und dennoch stützt sich alle Mystik des Mittelalters auf Christus und, wie wir nun bald sehen werden, nicht blos die des Mittelalters, sondern auch die der neuen, ja der neuesten Zeit. Wie es möglich war daß die so leicht verständliche Christuslehre zugleich nicht verstanden und so gröblich mißverstanden wurde, wird sich weiterhin ergeben. Jetzt ist nur zu erweisen daß die Mystik auf der Offenbarung des lebendigen Gottes, (wiewohl verkehrt ergriffen und behandelt), als ihrer Grundlage ruht, und sich dadurch

heit an sich zu bringen, das Wesen der Gottheit selbst sich zu eigen zu machen bemüht ist, wohl wissend, daß man alsdann keines Dinges mehr bedürfen werde. In dieser Hinsicht hat, wie wir gesehen, das Mittelalter kein Opfer gescheut, und ist sogar wegen seiner Anstrengungen, auch selbst wo sie an Verrücktheit grenzen, fast zu bewundern. Man schaue zurück auf die Selbstqualen der ersten Mönche, und noch mehr, ihrer Vorgänger und Begleiter, der Einsiedler. Ein Antonius, Pachomius, Hilarion, vor Allen aber ein Simeon Stylites, welche Kraft, welche Ausdauer, bei aller Verkehrtheit! Gleichwohl spricht man nur von Denen, welche die Ersten in solchen Bestrebungen waren; die Hunderte, oder Tausende welche nachfolgten und ihre Vorgänger wohl noch zu übertreffen suchten, werden übergangen. Alle lockte der Heiligen-Schein und der hohe Rang unter den Auserwählten, Alle riß der Schmeichelwahn der innigsten Verbindung mit der Gottheit hin; Alle wollten, wo möglich, noch Größeres thun als Christus der Meister, Meister aber in einem ganz anderen Sinne als sie Schüler wären. Glauben allerdings hatte Christus gelehrt, und verlangt, aber Glauben des Herzens an die himmlische Botschaft die er den Menschen brachte, an die Vergebung der Sünden durch seinen Tod, und an die Gewißheit des ewigen Lebens durch seine Auferstehung. Aber als ob Christus nichts gethan, nichts errungen, wollten die Wahn-Gläubigen den Himmel erstürmen, der ihnen und Allen aus Erbarmen und Liebe bereits aufgeschlossen war, und wollten durch Selbstvernichtung, durch Ertödtung des von Gott geschenkten Lebens, Gottes habhaft werden. Dieser durch die ersten Phantasten angeschlagene Ton klingt durch das ganze Mittelalter hindurch, und wie eine ansteckende Krankheit zieht sich die Mystik aus Aegypten und Syrien über das ganze Abendland und über eine

keit herabgezogenes rein geistiges und heiliges Verhältniß des Menschen zu Gott? Die mystischen Stufen der Läuterung und Reinigung, Armuth, Nacktheit und Entblößung bis zur Einigung haben keinen andern Zweck als die Vergöttlichung der Seele, wie wir sie zuletzt im orientalischen Mysticismus betrachtet haben. Dieser selbst aber — wird man sagen — hat doch nichts Christliches? ist er doch aus dem Muhammedanismus hervorgegangen!" Wir fragen aber: Woher denn der Muhammedanismus? doch wohl nur aus der jüdisch-christlichen Lehre, mit einigen alt-orientalischen, indisch-persischen Zusätzen? Denn wenn wir auch dem gelehrten und gründlichen Tholuck beistimmen wollen daß sich der Sufismus lediglich aus Muhammed's Lehre entwickelt habe, so sind doch die Quellen dieses fantastischen Gemisches von Wahrheit und Dichtung allgemein bekannt, und es fällt keinem unbefangenen Forscher ein, den ecstatischen arabischen Pseudo-Propheten für etwas anders zu halten als für eine äußere Copie von Moses und Christus. Ist demnach der Sufismus seinen Elementen nach schon im Koran enthalten, so hat er auch christliche Elemente in sich, nicht wie sie in der reinen Christuslehre liegen, sondern wie der mystische Zeitgeist sie umgewandelt hat. So viel über den Unterschied der Mystik des Mittelalters und des alten Mysticismus.

Zweitens aber: Woher überhaupt das fortgesetzte verkehrte Bestreben nach etwas Unerreichbarem (Mystischem)? und noch mehr: woher der Wahn eines Besitzes welcher nur der Gottheit zukommt, nämlich des Besitzes der Göttlichkeit? Wir wollen zunächst den ersten Theil dieser Frage zu beantworten suchen. Nämlich wie es zu gehen pflegt, daß, was man mit Leidenschaft begehrt, nicht für unerreichbar gehalten wird, so auch in diesem Fall, wo man die geheimen Schätze der Gott-

heit an sich zu bringen, das Wesen der Gottheit selbst sich zu eigen zu machen bemüht ist, wohl wissend, daß man alsdann keines Dinges mehr bedürfen werde. In dieser Hinsicht hat, wie wir gesehen, das Mittelalter kein Opfer gescheut, und ist sogar wegen seiner Anstrengungen, auch selbst wo sie an Verrücktheit grenzen, fast zu bewundern. Man schaue zurück auf die Selbstqualen der ersten Mönche, und noch mehr, ihrer Vorgänger und Begleiter, der Einsiedler. Ein Antonius, Pachomius, Hilarion, vor Allen aber ein Simeon Stylites, welche Kraft, welche Ausdauer, bei aller Verkehrtheit! Gleichwohl spricht man nur von Denen, welche die Ersten in solchen Bestrebungen waren; die Hunderte, oder Tausende welche nachfolgten und ihre Vorgänger wohl noch zu übertreffen suchten, werden übergangen. Alle lockte der Heiligen-Schein und der hohe Rang unter den Auserwählten, Alle riß der Schmeichelwahn der innigsten Verbindung mit der Gottheit hin; Alle wollten, wo möglich, noch Größeres thun als Christus der Meister, Meister aber in einem ganz anderen Sinne als sie Schüler wären. Glauben allerdings hatte Christus gelehrt, und verlangt, aber Glauben des Herzens an die himmlische Botschaft die er den Menschen brachte, an die Vergebung der Sünden durch seinen Tod, und an die Gewißheit des ewigen Lebens durch seine Auferstehung. Aber als ob Christus nichts gethan, nichts errungen, wollten die Wahn-Gläubigen den Himmel erstürmen, der ihnen und Allen aus Erbarmen und Liebe bereits aufgeschlossen war, und wollten durch Selbstvernichtung, durch Ertödtung des von Gott geschenkten Lebens, Gottes habhaft werden. Dieser durch die ersten Phantasten angeschlagene Ton klingt durch das ganze Mittelalter hindurch, und wie eine ansteckende Krankheit zieht sich die Mystik aus Aegypten und Syrien über das ganze Abendland und über eine

nahmhafte Reihe von Jahrhunderten. Blinder Glaube, und falschverstandene Selbstverläugnung sind also die Elemente dieser Krankheit; und wenn wir auch nicht in Abrede seyn können, daß der Trieb nach Heiligkeit des Sinnes und Wandels ursprünglich in den Helden der Mystik gelebt, so liegt doch auch am Tage daß der Stachel menschlicher Leidenschaft — die nie aufhört selbstsüchtig zu seyn — jenen Trieb über die Grenze des Rechten und Wahren hinausgespornt, und in das Gebiet des Formlosen, Ungeheuren, und Zerstörenden fortgerissen habe.

Was nun die andere Hälfte der zweiten Frage betrifft, nämlich woher der Wahn eines Besitzes entstehe der nur der Gottheit zukommt: des Besitzes der Göttlichkeit? so ist es nicht zu verwundern daß bei solchen Bestrebungen, wie die genannten, wo Seele und Leib in unausgesetzter Anspannung, ja Ueberspannung erhalten werden, sich sehr bald die durch die allgemeine Aufregung zugleich erregte Phantasie ins Mittel schlägt, und den Traum von einem Himmel herbeizaubert, der dem Menschen in dieser irdischen Wirklichkeit noch versagt ist. Wie oft ist es der Fall gewesen daß Einer oder der Andere von dergleichen mystischen Schwärmern den Himmel im eigentlichen Verstande offen stehen sah, und die ganze Glorie der heiligen Engel um den Thron des ewigen Vaters versammelt, der in der Majestät eines Greises, zur Rechten seinen Sohn, zur linken dessen Mutter, und über seinem Haupte den Geist in Gestalt einer Taube schwebend, huldreich auf den Schauenden der Erde herabblickte, oder denselben gar durch einen göttlichen Zug im Nu zu sich herauf vor seinen Thron rückte und unaussprechliche Worte der Offenbarung zu ihm redete. Oder in stiller Zelle, oder im einsamen Walde, oder wo es sonst war, erschien dem inbrünstig Betenden, nach langem Fasten und Wachen, ein

ſiger, oder eine Heilige, oder ein Engel, oder der Heiland
ſt, oder die Himmelskönigin, und erfüllte den hingeriſſenen
er mit himmliſchem Troſt, mit göttlichem Entzücken, berge-
daß er auf Augenblicke die ganze Welt und ſich ſelbſt ver-
, und, nachdem die himmliſche Erſcheinung verſchwunden,
mühſam und wie aus einer Ohnmacht zu ſich zurückkehrte.
ts aber iſt natürlicher und begreiflicher als eine ſolche Ab-
mung nach anhaltender Ueberſpannung. Und wenn es
in ſolchen Fällen bei der Abſpannung bliebe! Allein wie
ſturmbewegten Meere das den Wellen zur Beute gewordene
iff jetzt zur Höhe getrieben, jetzt in die Tiefe geſtürzt wird,
rfahren auch ſolche der Anſchauung des Himmels und mo-
taner Seligkeit Gewürdigte wiederum, und oft im ſchnellen
chſel, alle Qualen der Hölle und die mannichfaltigſten An-
tungen und Peinigungen des böſen Geiſtes, der ihnen bald
der ſcheußlichſten Unform, bald in der lockendſten Geſtalt
heint, und ſie, durch Schmerz oder Wolluſt um den Himmel
die Seligkeit betrügen würde, wenn ſie nicht mit allen
ffen des Geiſtes gegen ihn ankämpften und durch beharrliche
uer im Gebet ſeine ungeſtümen Angriffe abſchlügen. Man
die Geſchichte der Verſuchungen der heiligen Einſiedler in
Wüſte oder der frommen Mönche in ihren Zellen, wenn
h nur in Auszügen wie ſie Zimmermann in ſeinem Werke
r die Einſamkeit giebt, und es wird keinen Augenblick zwei-
aft bleiben daß jene Himmelsſeligkeit, wie jene Höllenqua-
das Werk derſelben krankhaft angeſpannten Nerven, der-
en krankhaft angeregten Phantaſie geweſen ſind.

Wir kommen nun zur Beantwortung der letzten Frage:
gt vielleicht jenem Streben und dieſem Wahne doch etwas
n Grunde, was dem Weſen und der Beſtimmung der
nſchheit angehört, und auf ein Bedürfniß hindeutet deſſen

Befriedigung hier nur auf dem unrechten Wege und auf die unrechte Weise gesucht wird?

Wenn wir oben die Erkenntniß und den Gebrauch des Lebens welches einem Jeden verliehen ist und an ihm haftet so lange er athmet und um sich schaut, als das Nächste und Nothwendigste dargestellt haben, was die Sorge und Bemühung des Menschen ausmachen müsse, so haben wir hiemit keineswegs ein höheres Streben ausgeschlossen, welches nicht auf die Gegenwart, sondern auf die Zukunft, nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare, mit Einem Worte nicht auf die Erde beschränkt, sondern auf den Himmel ausgedehnt sey. Wir würden, hätten wir es gethan, uns selbst in unsern früher aufgestellten Ansichten auf das Entschiedenste widersprochen und sowohl der Vernunft als der Religion den Scheidebrief gegeben haben: denn die Vernunft knüpft uns an die Religion, und die Religion an Gott; Gott aber kann kein Gegenstand irdisches Bemühens, sondern nur des heiligen Sinnes und Wandels seyn. Jene Empfehlung also der Lebens-Erkenntniß und des Lebens-Gebrauchs als des Nächsten und Nothwendigsten, kann nur bedingter Weise gelten, nämlich wiefern unser zeitliches Daseyn und Wirken die Grundlage (Basis) für ein höheres und ewiges Seyn und Leben ist, welches allerdings der Haupt- und End-Zweck unseres Strebens seyn soll, aber ohne den Bestand jener nächsten und nothwendigsten Bedingungen nicht verfolgt, geschweige denn erreicht werden kann. Wer also auf Unkosten seines irdischen Wesens und seiner zeitlichen Einrichtung jenen Gipfel unseres Strebens erreichen will, vergißt daß man ohne Füsse nicht steigen kann. Und dieß ist der Fehler Aller, die durch Selbstvernichtung zur Vereinigung mit Gott zu gelangen hoffen, folglich aller Mystiker überhaupt, besonders aber derer, mit denen wir

uns bis jetzt beschäftiget haben. Aber sollen wir sie darum tadeln weil sie das Höhere suchen, und mit der höchsten Anstrengung suchen? Das sey ferne! Wir haben bis jetzt nur die Schattenseite des Mysticismus aufgestellt; aber er hat auch seine Lichtseite; nicht wiefern er Mysticismus ist: denn dieser ist und bleibt religiöse Verirrung, und zwar, wie alles Selbstische im Menschen, eine höchst tadelnswerthe. Allein der Mysticismus in allen seinen Formen beurkundet, sowohl was das innerste Wesen und das höchste Bedürfniß, als was die wahre Bestimmung des Menschen anbelangt, auf das Unzweideutigste und Entschiedenste, einmal, in Hinsicht auf das erste, unsere Gottverwandtschaft und den uns eingepflanzten Trieb, uns wieder mit der reinen Quelle unseres Lebens und Geistes zu vereinigen; und dann hinsichtlich der letzteren, das zweifellose und musterhafte Vertrauen auf das was nicht gesehen, nur gehofft werden kann weil es zugesagt ist, kurz das lobenswürdigste Beispiel eines felsenfesten Glaubens. Und was kann sich der Mensch nicht Alles anlernen, wenn er einen festen Zweck hat, sey dieser auch aus dem innersten Selbst entsprungen. Wir können nicht umhin die Geduld, die Sanftmuth, die Demuth dieser Mystiker zu bewundern, ja zu lieben; und, weil das Wort lieben einmal ausgesprochen ist: wir können nicht umhin ihre Liebe selbst, trotz ihrer Exaltation, ja vielleicht eben wegen derselben, weil sie den Menschen gleichsam über sich selbst erhebt, zu bewundern. Hören wir hier noch einmal den Mann, der, erfahrungsreich und scharfsinnig, aber auch echt christlich gesinnt, ein ärztliches Wort, wohl über, aber nicht für den Mysticismus redete, und der dennoch nicht umhin konnte, dem Mysticismus, wo er es ihm zu verdienen schien, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Zimmermann *) kann

*) Ueber die Einsamkeit. Bd. IV. S. 327 ff.

ſich folgender Aeußerungen nicht enthalten. „Wahre Myſtik hat zur Abſicht den Verſtand durch Beſchaulichkeit zu erleuchten, und das Herz zur reinſten Liebe zu erwärmen. — Fortſchritte in der Myſtik macht man nur auf zwei Wegen, auf einem gewöhnlichen und auf einem ungewöhnlichen. Der gewöhnliche iſt dieſer. Die Seele muß in der völligen Ueberzeugung von ihrem Nichts, und von ihrer äußerſten Verdorbenheit, an ſich ſelbſt nicht anders denken als mit Ekel und Verachtung, hingegen mit der größten Andacht und der aufrichtigſten Liebe zu Gott aufſchauen, und gemeinſchaftlich mit deſſen allerhöchſten Gnade und Kraft alles aus dem Wege räumen was ſie von Gott entfernt. (Hier ſcheint Zimmermann echte Religion und Myſticismus für gleichbedeutend zu ſetzen, folgich mit ſich ſelbſt nicht recht im Klaren zu ſeyn; wie denn ſehr oft ſein aufrichtiges Herz mitten durch ſeinen ſchelmiſchen Witz zieht, und wieder bindet was dieſer zerriſſen hatte.) Was dann aber die Seele durch ſich ſelbſt nicht vermag, das wirkt Gott allein durch Vertilgung aller ihrer Verdorbenheit; und dieſer Einwirkung muß ſie ſich ruhig und gelaſſen unterwerfen. (Hier iſt wahre Myſtik, was die eingemiſchte Leidendlichkeit betrifft.) Ungewöhnliche Fortſchritte auf dieſem hohen Tugend-Wege macht der Myſtiker, der gleich von Anfang Ecſtaſen und Viſionen hat, und bei dem Gott durch außerordentliches Licht und außerordentliche Gefühle, in ſeinen Verſtand, in ſeine Imagination, und in ſeine Sinne einwirkt.“ Und weiterhin: *) „Der Schleier, welcher uns umhüllte, reißt. Verſchwunden ſind die Bilder, die uns umſchwebten, und von dem Anſchauen Gottes entfernten. Der Schatten entweicht. Nichts hindert das ewige Licht uns zu erleuchten und zu erfüllen. Das

*) Ebendaſ. S. 333 f.

würdigſte Geſchäft des Menſchen iſt, daß er ſeine Seele von allen ſinnlichen Gegenſtänden wegwende. Er ſoll ſich zurückziehen in ſich allein. Er ſoll ſich abſondern von allem. Er ſoll ſich verlieren in ſeinen Betrachtungen, bis er ſich ſelbſt, und alles was er wußte, ganz vergißt. Dieſe Tiefe des Beſchauens und des Sehens iſt nicht unſer gewöhnlicher Zuſtand, aber er iſt der einzige, der alle unſer Wünſche erfüllt. — — Da hören alle Leidenſchaften auf. Da iſt das Ende aller Unwiſſenheit und aller Unruhe. Da iſt nichts als Leben, Verſtand, Freiheit, und Liebe. Dahin ſollen wir alle ſtreben. Alle Hinderniſſe ſollen wir zertreten; von uns ſtoßen alle die betrügeriſchen Phantome, die uns in die Irre führen, die uns berücken. — — Lieber Leſer, möchteſt du nicht auch ſo träumen können? Geſtehe es insgeheim, wenn du es öffentlich nicht geſtehen darfſt, daß der Menſch äußerſt glücklich iſt, welcher ſich dieß Alles einbildet, denkt und glaubt. Scheint dir alſo nicht die Myſtik der unfehlbare Weg zur höchſten menſchlichen Glückſeligkeit, und mehr als Alles in der Welt einer gänzlichen Verläugnung unſerer ſelbſt und aller irdiſchen Dinge werth?" Dieſes nun eben nicht: denn Täuſchung bleibt Täuſchung, ſo angenehm ſie uns auch auf einige Zeit unterhalte. Nochmals: was im Myſticismus, und namentlich in der Myſtik des Mittelalters Wahres iſt, gehört dieſem Auswuchs des religiöſen Denkens und Thuns nicht eigenthümlich, ſondern der Lehre die vom Himmel iſt. Aber die Myſtik hat es doch, und läßt es ihren Verehrern zu Gute kommen; und wir wollen es ihr nicht verkümmern: denn ſie hat des Argen und Qualvollen genug, ja überflüſſig, auch wenn ſie nichts weiter als das Prinzip der Leidendlichkeit beſäße, welches, auch auf das Heiligſte bezogen, dennoch ein Gift des Lebens bleibt. Man kann es nicht laut und kräftig genug ſagen: alle Paſſivität, innere wie

äußere, zerknickt die Spannfeder die unser Leben treibt, lähmt die Energie des reinen Willens, durch die wir dem Wesen und der Kraft Gottes verwandt sind; und wenn sie uns, durch äußere Lockung herbeigeführt, und von uns selbst geduldet und gepflegt, zu unmoralischen Wesen macht und uns bis zur Sklaverei des Lasters erniedriget, so macht sie uns, durch innere Einschüchterung mittels eines falschen Begriffs vom Wesen des Geistes, und durch blinde Unterwerfung unseres Willens unter eine aufgedrungene Einzwängung unserer Gefühle, Gedanken und Handlungen, zu mechanischen Wesen, die einer selbstgewählten Unfreiheit fröhnen. Und dieser Frohndienst heißt Mysticismus; und seine Zwingherrschaft war nie ausgedehnter als in der Mystik des Mittelalters.

Dritter Abſchnitt.

Der Myſticismus der neuen Zeit.

Erstes Kapitel.

Der Mysticismus bei dem Uebergange des Mittelalters in die neue Zeit.

Werfen wir einen Blick auf die Geschiche des Mysticismus im Mittelalter zurück, und fragen wir wo sich denn derselbe (den Orient ganz abgerechnet,) vorzüglich erzeugt und ausgebildet, so ist die Antwort: überall im Abendlande, wo der Katholicismus herrschte, folglich durch ganz Europa, so daß kein Land dieses gebildetsten Erdtheils vom Geist und Einfluß des Mysticismus frei blieb. Und wir sind sogar genöthiget das beifällige Urtheil hinzuzufügen welches die neueren Geschichtsforscher jener Zeit einstimmig aussprechen: daß es die sogenannte mystische Theologie war, welche mitten in ihrem excentrischen Wesen, das reine Christenthum wie eine helle Perle in dunkler Schale erhielt. Um das Ende des XVten und den Anfang des XVIten wurden nicht allein die alten Mystiker wieder hervorgesucht, gerechtfertiget (gegen mancherlei Verläumdungen von Seiten der katholischen Parthei) und erläutert; (wie denn z. B. die Schriften des Areopagiten immerfort commentirt und auch zum Theil vertheidiget wurden;) sondern es traten auch neue Mystiker, einzeln und in Secten, auf, welche die mystischen Ansichten

erweiterten und durch neue innere Erfahrungen bereicherten. Und so hatte und behielt die mystische Parthei immer ein großes Gewicht, und stand bei der Menge in bedeutendem Ansehen, und zwar nicht blos bei alten Katholiken, welche das Bessere suchten, sondern auch bei den angehenden Protestanten, die es, ihrer innigsten Ueberzeugung nach, gefunden hatten. Unter den Katholiken erschienen zu Anfange des XVIten Jahrh. die Schriften des Nicolaus Esch, Ludwig Blos, Johann von Staupitz, Heinrich von Nürnberg, u. A. m. Auch ward, ebenfalls in dieser Zeit, der Bruder Claus, oder Nicolaus von Unterwalden, sowohl wegen seiner sonderbar ascetisch-mystischen Lebensweise berühmt, als auch durch sein kleines Kernbuch „von der Abgeschiedenheit;" eine Schrift, von Katholiken und Protestanten gleich hochgeachtet. Auch fing man zu Rom an viele, sowohl alte als neue, Mystiker öffentlich zu canonisiren, z. B. die Theresia von Jesu, den Johann a Cruce, u. A. wodurch denn das Ansehen der mystischen Theologie ungemein vermehrt wurde. Der großen Menge alter und neuer mystischen Schriften um diese Zeit, wie sie in allen Ländern und Sprachen Europa's, mit dem Beifalle der vornehmsten Bischöffe, Prälaten, Doctoren, ꝛc., der jungen Saat im Frühling gleich, sich hervordrängten, nur in so fern zu gedenken, als wir auf ein ziemlich vollständiges Verzeichniß derselben hinweisen, welches Arnold in seinem bereits angeführten Buche „von der mystischen Theologie" mit vieler Sorgfalt und Genauigkeit dargestellt hat *).

Allein auch noch in anderer Gestalt zeigte sich der Mysticismus dieser Zeit. Nämlich es trat in Deutschland, wäh-

*) l. c. pag. 486—519.

rend des Verlaufs des XVI. Jahrhunderts die Myſtik theils der buchſtäblich-hiſtoriſch-dogmatiſchen Schriftauslegung, als orientaliſche allegoriſirende Cabbaliſtik, durch Reuchlin, theils der empiriſch-materialiſtiſchen Natur- und Heil-Kunde, als alchymiſche und ſideriſche Magie, durch Cornelius Agrippa und Theophraſtus Paracelſus, gegenüber, indem dieſe Männer jetzt nur weiter verfolgten, was vor ihnen ſchon Albert der Große, Thomas von Aquino, Joannes Duns Scotus, Arnold de Villa Nova, Raymund Lullius, Roger Bacon, Baſilius Valentinus, und andere Chemiker und Experimentatoren des Mittelalters begonnen hatten*). Es iſt nöthig der Erſtgenannten kürzlich noch etwas weiter zu gedenken. Joannes Capnio (Hans Reuchlin, oder auch Räuſchlein, geb. 1455 zu Pforzheim,) war nicht blos durch ſeine Reformations-Ideen, durch die Aufrechterhaltung des Studiums der orientaliſchen Sprachen, durch den Schutz des Talmuds und anderer hebräiſcher Bücher vor der Zerſtörung aus blindem Judenhaſſe, berühmt, ſondern, wiewohl Doctor der Rechte, auch ausgezeichnet als Anführer der deutſchen Cabbaliſten, hatte im Auslande durch den Umgang mit Ficinus in Florenz eine beſondere Vorliebe für die geheime orientaliſche Weisheit eingeſogen. Er wollte daher, wie Ficinus den Plato in Italien, und Faber d'Etaples den Ariſtoteles in Frankreich, nun auch den Pythagoras in Deutſchland neu erwecken, und zwar aus den Schriften der Cabbaliſten, in denen er gründliche Aufſchlüſſe über deſſen Zahlenlehre gefunden zu haben glaubte. Er ſchrieb zu dem Ende ſeine Abhandlung de verbo mirifico libr. III. Basil. 1494. und de arte Cabbalistica

*) Rixner, Geſch. d. Phil. II. S. 205.

libr. III. Hagenav. 1517. Doch mochten seine mannichfaltigen Geschäfte, und die verdrießlichen Streitigkeiten die sein Alter verbitterten, die Ursache seyn daß er es bei diesen Vorarbeiten bewenden ließ *). Cornelius Agrippa von Nettesheim (geb. 1487, st. 1535.) beförderte nach Reuchlin als Lehrer und Schriftsteller die öffentliche Verbreitung der cabbalistischen Mystik ganz vorzüglich. Besonders merkwürdig sind seine drei Bücher de occulta Philosophia. Er vertheidigt in ihnen die Magie, welche er nach den drei Welten in denen sie zu schaffen hat, in die natürliche oder elementarische, die himmlische oder astralische, und die göttliche eintheilt und als die Vollendung der Philosophie preiset, welche in das innerste Geheimniß aller Wesen eindringt. Seine im Alter geschriebene Abhandlung de vanitate scientiarum widerruft freilich gewissermaßen seine früheren Behauptungen, deutet aber doch darauf hin, indem das Schwankende, Eitle, Unzuverlässige aller menschlichen Erkenntniß gezeigt wird, daß das die wahre Erkenntniß sey, die sich bis zum unmittelbaren Anschauen des göttlichen Wesens selbst aufgeschwungen hat. Auch in seinen Briefen zeigt er sich als echter Mystiker. Zum Beweise hier ein paar Stellen. (Buch V. Br. 19.) „Aller Dinge Werkmeister, Gott, zu erkennen und in denselben, seinem Bilde verähnlichet, übergehen, gleichsam wie in wesentlicher Berührung ohne irgend eine Vermittlung, wodurch du selbst in göttliches Wesen umgestaltet wirst: das ist die wahre und gründliche Philosophie. — — Aber wie soll der Mensch, der sich in Staub und Asche hineinverloren hat, Gott finden? Wer in diese innersten Geheimnisse eindringen will, der muß der Welt,

*) Rixner, l. c. II. 206.

dem Fleiſche und allen Sinnen abſterben, zwar nicht ſo daß der Leib von der Seele getrennt werde, aber doch ſo daß die Seele den Leib verlaſſe *)." Dem Geiſte und der Zeit nach mit Agrippa verwandt, doch von geringerem Einfluß, war der gelehrte und ſchwärmeriſche Franziskaner Zorzi, mit dem Beinamen der Venediger (ſt. 1536.). Sein Hauptwerk iſt: de harmonia mundi. Venet. 1525. Es verlohnt ſich der Mühe ſeine Anſichten einigermaßen kennen zu lernen, weil ſie uns ein Bild jener Myſtik geben. „Alles iſt nach Zahlen disponirt, welche mit den himmliſchen Dingen verwandt ſind und zu denſelben hinaufſteigen während ſie doch auch mit den ſinnlichen Dingen vertraulich zuſammenſtehen. Daher die Harmonie der irdiſchen und himmliſchen Dinge. — Das Eins (Gott) ſteigt herab in die Geſchöpfe durch den Cubus von drei, d. h. in der Harmonie von drei, Neunern (Enneaden). Dieſe drei Neuner ſind nämlich die Ordnungen der Intelligenzen, neun Himmel, und neun Arten verweslicher Dinge. Die obere Neunzahl beherrſcht immer die untere; demnach die engliſchen Intelligenzen den Himmel und die Geſtirne; dieſe die Erden u. ſ. w. Doch wird der Einfluß des Beherrſchenden durch die Beſchaffenheit des Recipienten beſtimmt. — Jeder Neuner beſteht aus vier Elementen, weil 4 die Wurzel aller Zahlen iſt, und alle muſicaliſche Harmonie enthält. Dieſe Elemente ſind in Gott die Ideen aller Dinge, in den Engeln die mitgetheilten Kräfte, in der Natur die Saamen aller Dinge. — Der Menſch als Microcosmos drückt alle drei Neuner an ſich aus: den erſten am Leibe, den zweiten an der Seele (5 äußere, 4 innere Sinne), den dritten durch die engliſche Natur. —

*) Rixner, l. c. II. 208.

Alle Bestandtheile der Welt sind in dem Menschen auf seine Weise wiederholt. Die Sinne correspondiren mit den Elementen, die Knochen mit den Steinen, die Säfte mit den Metallen, Fleisch und Blut mit den Pflanzen u. s. w. So hat auch der Mensch eine Harmonie mit den Planeten und den Gestirnen. — Christus ist das Wort Gottes, welches idealiter Alles in sich hat (die Ideen und Musterbilder aller Dinge). — Die Welt ist ein unendlich lebendiges Individuum, das durch eine Seele in der Kraft Gottes erhalten wird. — Christus ist der Träger und Erhalter aller Dinge; Alles lebt in ihm. Einst wird er allen Unterschied aufheben und alle Dinge in sich wiederbringen. — Christus hat uns alle Wissenschaften, und darunter auch die wahre Philosophie geistlicher und mystischer Weise gelehrt. — Die letzte und höchste Seligkeit des endlichen Wesens ist die Ruhe in Gott, denn wer in Gott verwandelt ist, der vergißt alles Aeußerliche; er geht jetzt nur mit Dem um, der Alles sieht, und erlustiget sich an dem was er nicht aussprechen kann*)." Jetzt auch Etwas von der magischen Mystik des eben so verschrieenen als berühmten Paracelsus (geb. 1493. st. 1541). „Der Mensch erfindet nichts, der Teufel erfindet nichts; Gott allein ist es, der uns Alles durch das Licht der Natur offenbart. Der heilige Geist zündet in uns ohne unser Zuthun das innere Licht an. — Moses, die Propheten und Apostel, ein jeder von ihnen ist ein Magus, Cabbalist und Divinator gewesen, d. h. sie Alle erfreuten sich einer unmittelbaren Erkenntniß durch göttliche Erleuchtung. Nur diese schließt alle Geheimnisse auf ꝛc.**)." Wir wollen uns einige solche Auf-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 209 ff.

**) Ebendas. S. 216 f.

schlüsse Theophrast's mittheilen lassen. „So wie Gott die Quelle aller Wissenschaft und Erkenntniß, so ist er auch der große Limbus (Kreis), darinne der Saame aller Kreaturen enthalten ist; der Mensch aber ist der kleine Limbus, die letzte und vollkommenste aller Creaturen. — Jeder sichtbare Körper ist die Hülle eines unsichtbaren, siderischen oder astralischen Leibes von geistiger Wesenheit. Alles ist daher im ganzen All beseelt; Alles lebt, ißt und trinkt, und giebt Excremente von sich. — Die wahren Elemente der Dinge sind Salz, (das Gleichniß des Leibes), Schwefel, (das des Geistes), Queckſilber, (das der Seele)." Diese Elemente hat aber Theophrast von dem Mönche Basilius Valentinus, ohne dessen zu gedenken *). Merkwürdig sind noch folgende Aeußerungen. „Der Mensch wird nicht blos sichtbar durch den Magen, sondern noch viel mehr unsichtbar durch die Theilnahme am All-Leben, mittels der Anziehung und Einsaugung durch verschiedene Haut- und Sinnes-Oeffnungen magisch gespeist und genährt. Hieraus lassen sich die Krankheiten durch Ansteckung, und so auch die Heilungen und Vergiftungen in die Ferne erklären. — Die Zeit ist das Leben der Gestirne, das Kreisen und Zusammenwirken derselben. Wird daher das Zeitgemäße und Wiederkehrende in seinen Einwirkungen gestört und unterbrochen, so erzeugt sich ein Ungeheures; so auch, wenn Ungehöriges und Widerstreitendes zusammenkommt. — Im Traume lebt der Mensch wie die Pflanzen: lediglich aus dem Leben, entweder des elementarischen oder des siderischen Leibes, ohne Thätigkeit des eigenen menschlichen Geistes. Wenn der siderische Leib dominirt, dann verkehrt derselbe mit den Gestirnen, un-

*) Kirner, Gesch. d. Phil. II. S. 219.

bekümmert um den elementarischen Leib, welcher indessen schlummert; und es entstehen Träume aus der Offenbarung der Gestirne, voll von geheimer Wissenschaft und Kunsteingebung; prädominirt hingegen der elementarische Leib, dann ruhet der siderische, und es entstehen Träume nach den Gelüsten des Leibes. — Auch der Thiere Kunsttriebe, Instincte und Vorahnungen der Zukunft kommen ihnen aus dem siderischen Geiste. So bricht auch manchmal sogar in den Narren die astralische Weisheit durch, wiewohl getrübt und verdunkelt, wie ein Licht, welches durch ein Horn oder einen Nebel durchscheint." Man S. von der Magie der Welt u. s. f.*). Ein ähnlicher Mystiker und zugleich Schwärmer war Hieronymus Cardanus (geb. 1501, zu Pavia, gest. zu Rom 1576), der von sich rühmte daß er in Entzückung fallen könne wann und so oft er wolle, daß es in seiner Macht stehe selbst bei wachen Sinnen sich Visionen vorzuzaubern, daß er über das was ihm begegnen werde, im Traume Anzeichen bekäme u. s. w. Unter seinen Schriften verdient hier Erwähnung sein Werk über die Geheimnisse der Ewigkeit**). Hier eine Probe seiner Mystik. „Das den Menschen Auszeichnende ist die Identität seiner Erkenntniß mit der göttlichen. — Der Zweck des Menschen ist das göttliche Erkennen und irdische Beherrschen, um es nach der Regel des Göttlichen zu dessen Nachbild umzuschaffen. Es giebt in Hinsicht der Erkenntniß drei Arten von Menschen: göttliche, sinnlich-verständige, und ganz sinnliche.— Alle sittliche Glückseligkeit geht aus der wahren Erkenntniß hervor. Wer das Verhältniß der Menschheit zu Gott und dem All erkannt

*) Kixner, Gesch. d. Phil. II. S. 218 ff.

**) Ebendas. S. 225.

hat, iſt ſelig ꝛc. Wem es gelingt auch nur auf kurze Zeit aus ſich ſelbſt herauszugehen und mit Gott ſich zu vereinigen, der wird in dem Augenblicke ſelig. — Unſer Verſtand und der göttliche ſind Eines*). Einer der ausgezeichnetſten Myſtiker in orientaliſcher Manier war Franciscus Patritius, Profeſſor zu Rom (ſt. 1597). Er wollte den Ariſtoteles ganz aus allen chriſtlichen Schulen verdrängen und ihn durch griechiſch-orientaliſche Myſtik erſetzen. Er gab deshalb auch die angeblichen chaldäiſchen Orakel des Zoroaſter aufs Neue vollſtändig heraus, ſo wie auch den Hermes Trismegiſtos. Sein Hauptwerk war ſeine „Neue Philoſophie," eine lebendige Licht-Emanations-Philoſophie, nach Plato und Plotin, welche vier Hauptttheile in ſich begriff: Panaugia (allgemeine Welterleuchtung), Panarchia (Weltbeherrſchung), Panpſychia (Weltbeſeelung), Pancosmia (Weltdurchdringung und Verbindung durch das Licht). Hier eine Probe ſeiner Lichtphiloſophie, durch welche er der chriſtlichen Religion einen Dienſt zu thun glaubte." Vom Lichte und deſſen Erzeugniß (Erleuchtung) beginnen wir unſere Philoſophie; vom Lichte nämlich, das Gottes und ſeiner Güte Sinnbild iſt, das alle überweltliche, außerweltliche und immerweltliche Räume erleuchtet, ſich überallhin ergießt, Alles durchdringt, formt, in Allem wirkt, Alles belebt, hält, trägt, Alles ſammlet, Alles einet und ſondert, Alles zu ſich kehrt und das zu ſich Gekehrte reiniget, Alles erneuert und vollendet; vom Lichte, das aller Dinge Zahl und Maß, aller Weſen reinſte Weſenheit iſt ꝛc.**). Geſellen wir zu dieſen Männern noch ſchlüßlich einen ihrem Geiſte verwandten ausgezeichneten deutſchen Myſtiker dieſer

---

*) Rixner, Geſch. d. Phil. 229 ff.

**) Rixner, ebendaſ. S. 241 ff.

Zeit. Valentin Weigel, Pfarrer zu Zschoppa in Meisen (st. 1588), wurde schon damals der Enthusiast genannt. Hier etwas aus einem seiner Hauptwerke: „Goldener Griff, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen *)." „Alle Dinge sind durch das Wort Gottes aus dem Verborgenen (Nichts) in das Wesen, aus dem Unsichtbaren in das Sichtbare, aus dem Geistigen in das Leibliche gebracht worden; und bleibt doch immer Eins in dem Andern, nämlich das Verborgene in dem Wesen, das Unsichtbare in dem Sichtbaren, das Geistige im Leiblichen; wie auch umgekehrt. Auch der Mensch lag schon unsichtbar in der großen Welt, daraus er ward; und so liegt auch eine himmlische Weisheit in ihm, nicht aus Büchern, sondern vor allen Büchern. — Wessen innerlich Auge klar und hell ist, daß er erkennet woher er sey und was er in sich trage, der hat das Maaß des Urtheils und jeder Erkenntniß in ihm selber, und mag von keinem verführt werden. — Das innerliche Auge der Seele bedarf keines äußerlichen Lichts; es hat sein eigenes Licht in sich selber. Und so ist ihm auch ein innerlicher Gegenstand gegeben (Gott), wie dem sinnlichen Auge das Weite (der Raum). — Die Erleuchtung durch das Licht der Gnaden, wobei man nicht wirkt sondern leidet, da sich Gott selber erkennt durch sich selber, heißt die übernatürliche Weisheit; jene, welche man durch das Licht der Natur und durch fleißiges Forschen erwirbt, heißt die natürliche Weisheit. Beide dürfen nicht mit einander verwechselt, aber auch nicht von einander getrennt werden; die übernatürliche muß aber immer vorangehen, weil sie das rechte Fundament der natürlichen ist. Die natürliche Erkenntniß wird erworben durch die Sinne ꝛc. Die

*) Rixner, Gesch. d. Phil. S. 222 ff.

Einbildungskraft, als der innere geistige Sinn, begreift nicht nur alle äußere Sinne in sich, sondern übertrifft sie auch noch: denn sie kann über etliche hundert, ja tausend Meilen weit sehen, hören, begreifen und wirken, ohne eines äußeren Werkzeugs zu bedürfen, weil sie das Gestirn im Menschen ist, und daher auch gleich dem Gestirne wirkt. Die Vernunft übertrifft dann wieder die Einbildungskraft: denn sie erkennt das Uebersinnliche. Aber die höchste und inwendigste Erkenntniß, ist die Erkenntniß mit dem Auge des Gemüths, wodurch das Göttliche, und durch dieses auch alle andere erkannt wird. Das Erkennende seiner selbst, das geistige Auge im Menschen, ist Gott selbst. Darum darf auch der Mensch nicht sein selbst seyn und bleiben wollen, sondern er muß übergehen in Gott, und seyn und bleiben in ihm, und ihm dienen als lebendiges Werkzeug *)." Wir sehen hier die Grenze der traditionellen orientalisch-griechischen Schul-Mystik, und die Andeutung eines Uebergangs aus ihr zu der theosophischen Mystik, die sich nun nicht mehr auf das Ansehen dieses oder jenes Gottbegeisterten Weisen der Vorzeit, sondern auf ihre eigene innere Erleuchtung berief, und sich auf ihre Weise, wie einst die schauende und begreifende Philosophie, abzuschließen suchte. Jedoch diese und andere mystische Bestrebungen fallen in der Zeit der bereits begonnenen und sich ausbreitenden Reformation, zu welcher wir nicht zu schnell aus der Uebergangsperiode in die neue Zeit hineilen dürfen. Wir müssen deshalb einige früher bemerkte Namen zurückrufen, und, weil sie die Zeit charakterisiren, ein wenig bei ihnen verweilen. Ein sorgfältiger Sammler **)

*) Rixner, ebendas. S. 222—225.

**) Gottfrid Arnold, das Leben der Altväter und anderer

führt uns aus dem Ende des XV. und dem Anfange des XVI. Jahrhunderts eine Gallerie von Mystikern vor, von denen wir wenigstens Einige nach ihren Grundzügen kennen lernen wollen. Wir werden finden daß sie das Andenken der alten Einsiedler und ersten Mönche zurückrufen. Und hier steht oben an der bekannte Nicolaus von Unterwalden (in der Schweiz) geb. 1417. st. 1487 *). Dieser, von Jugend an der strengsten Mäßigkeit und Enthaltung befliſſen, heirathete nur auf Befehl seiner Eltern, und verließ noch im 50ten Jahre seine Gattin, mit welcher er zehn Kinder gezeugt, um sich in die Einsamkeit zu begeben. Noch ungewiß wo er sich niederlassen sollte, hat er, auf sein Gebet, sich im Traum von einem göttlichen Licht umgeben gesehen, und durch dessen Blitz heftig gerührt einen Schmerz in seinem Innern empfunden als ob ihm ein Messer im Leibe umgekehrt werde, dabei aber von Gott den Ort angezeigt erhalten wo er sich ansiedeln sollte. Zugleich ist das große Wunder an ihm geschehen daß er von dieser Zeit an weder Hunger noch Durst mehr gefühlt und zwanzig Jahre lang ohne leibliche Speise gelebt hat. Seine übrige Lebenszeit brachte er mit Betrachtungen des Lebens und Sterbens Christi zu. Er hat ein Traktätchen „Von der Abgeschiedenheit" dictirt, aus welchem wir hier nur Folgendes ausheben. „Die rechte Abgeschiedenheit ist nichts anderes, denn daß der Geist unbeweglich stehet gegen alle Zufälle Liebes und Leides, Schande und Lasters, gleich einem bleiernen Berg, unbeweglich gegen einen kleinen Wind. Diese Abgeschieden-

---

gottseliger Personen. Halle. 1700. 4. und: Das Leben der Gläubigen. Halle, 1701.

*) Arnold, Leben der Gläub. S. 14 ff.

heit bringt den Menschen in die größeste Gleichheit mit Gott, in Lauterkeit, Einfältigkeit und Unwandelbarkeit." Es folgt: Johann a Cruce, Stifter des wieder aufgerichteten Ordens der Carmeliter *). Er war aus Castilien, wurde als Knabe von einem Engel aus dem Wasser gerettet, legte sich schon im achten Jahre auf dürre Reiser um sich den Schlaf zum Gebet abzubrechen; und in solcher Strenge übte er sich auch späterhin. Er wachte und fastete, betäubte seinen Leib in einer so engen und niedrigen Hütte, daß er kaum auf gebogenen Knieen darinne seyn konnte. Regen, Hagel und Schnee drangen durch das Dach, und bedeckten ihn oft wenn er betete. Sein Bett war die harte Erde, sein Kopfkissen ein Stein; und hatte er sich ein wenig Heu unter den Leib gelegt, so däuchte es ihm als hätte er sich etwas zu Gute gethan. Sein ganzer Hausrath war ein Kreuz und ein Todtenkopf. Dafür aber besaß er einen Reichthum an Wunderwerken: er erweckte durch sein Gebet Todte, trieb Teufel zu zu Legionen aus; ja, als einst eine Nonne sich dem Satan mit ihrem Blute verschrieben hatte, nöthigte er diesen die Handschrift wieder herauszugeben, so daß sich auch die Teufel bitter beklagten, daß sie von keinem Heiligen im Himmel schärfer bekriegt worden wären als von diesem barfüßigen Carmeliter. Als er gestorben war, wurde sein Gesicht mit einem wunderbaren Glanz überstrahlt, sein Körper aber roch so lieblich daß man es nicht nur in der Zelle, sondern im ganzen Kloster empfand **). Bei Lebzeiten wurde er einmal förmlich aus Ecstase in die Luft gehoben als er mit der heiligen Thereſe von himmlischen Dingen sprach; welche

*) Arnold, L. d. Gläub. S. 49 ff.

**) Ebendas. S. 68.

Heilige bei dieſem Geſpräch es nicht weiter als bis zur Entzückung brachte. Dieſe, ſeine Nacheifererin, wollte, als Kind ſchon, ſich nach dem Mohrenlande *) betteln um ſich da (als Märtyrerin) den Kopf abſchlagen zu laſſen. Ihr Eifer ließ zwar ſpäterhin nach, ſie ward ſehr weltlich geſinnt, aber nach ſchweren Kämpfen kam es endlich bei ihr zum Durchbruch. Inzwiſchen geſchah dieß unter vielen Leiden. Sie lag einmal vier Tage lang in fortwährender Ohnmacht. Dann waren alle Glieder ihres Leibes wie verrenkt, und ihr ganzer Leib war ſo contract und zuſammengezogen wie eine Kugel. Auch hatte ſie ſo heftige Schmerzen daß man ſie in einem Betttuch heben und tragen mußte. In dieſem Zuſtande blieb ſie acht Monate lang, und des Gebrauchs ihrer Glieder war ſie faſt drei Jahre lang beraubt. Dieß war ihr eine Schule der Demuth und Ergebung. Nach und nach ſpürte ſie eine ſolche Empfindung der Gegenwart Gottes in ſich daß ſie nicht mehr an ſeiner Einwohnung zweifeln konnte. Ihre Seele wurde dermaßen über ſich ſelbſt erhoben, daß es ſchien als wäre ſie außer ſich. Der Wille liebte, das Gedächtniß ſchien faſt verſchwunden, der Verſtand, obwohl er ſich nicht verlor, ſo wirkte er doch nicht, ſondern war gleichſam vor Verwunderung beſtürzt über die Menge der Dinge die er jetzt verſtand. In ihren Anweiſungen zu einem gottſeligen Leben beſchreibt ſie vier Stufen des Gebets, von denen die letzte die Vereinigung aller Seelenkräfte mit Gott iſt. Von dieſer letzten Stufe ſteigt die Seele zur Entzückung, in welcher Gott die Seele faßt und erhebt, und anfängt ihr die himmliſchen Dinge zu zeigen die er ihr breitet hat. Sie bezeugt von ſich ſelbſt daß in dieſem Zuſtande bisweilen ihr

*) Arnold, L. d. Gläub. S. 69.

ganzer Leib von der Erde sey erhoben worden, und dieß sey, selbst wenn sie von andern sey gehalten worden, dennoch zu bemerken gewesen. Uebrigens bleibt der Mensch, nach ihrer Beschreibung, äußerlich in dem Zustande in welchem ihn die Entzückung überfällt, sitzend, die Hände offen oder geschlossen, u. s. w. Die Sinne werden gemeiniglich verwirrt, doch vernimmt und hört der Mensch noch wie von weitem. Meist bleiben die Augen, auch wider Willen, verschlossen; und sind sie auch bisweilen offen, so unterscheidet man doch nicht was man sieht. In solchen Zuständen zeigte sich ihr zuweilen der Heiland, erst theilweise, späterhin ganz. So erblickte sie zuerst seine Hände, die von so überaus großer Schönheit waren, daß es ihr nicht möglich war sie genugsam zu loben. Kurze Zeit darauf erblickte sie auch sein göttlich Angesicht, wobei sie ganz außer sich war. Bisweilen sah sie die Wunden Christi am Stamme des Kreuzes, andere Male sah sie ihn mit einer Dornenkrone, oder auch wie er das Kreuz trug, doch allemal mit verklärtem Leibe und Fleisch. Dagegen nahm ihr aber auch zu anderer Zeit der böse Geist durch schlechte und geringe Dinge den Verstand ein, so daß sie an nichts anderes denken konnte als an das ungereimte Zeug das er ihr eingab. Zuweilen war ihr als spielten die bösen Geister Ball mit ihrer Seele. Einmal erschien ihr der böse Feind in ihrem Betstübchen in entsetzlicher Gestalt; besonders war sein Mund erschrecklich anzusehen. Es schien als ging aus ihm eine große Feuerflamme. Ein andermal stand er als ein kleiner, abscheulicher Mohr vor ihr, der mit den Zähnen knirschte. Sie lachte, und dennoch litt sie dabei große Schmerzen, bewegte sich heftig, und stieß mit dem ganzen Leibe, mit Kopf und Armen um sich. Doch genug von dieser Heiligen, deren Zustände dem Arzte das treue Bild der gesteigertsten hysterischen Krämpfe, oder

der Mutterwuth, darstellen. Aehnliche Erfahrungen machte auch die heilige Catharina von Genua *), deren wir hier nur beiläufig wieder gedenken. Wenn das Feuer der Liebe in ihr zu brennen anfing, wurde der Leib ganz matt und krank davon und „ihr äußerlicher Mensch kam in solche Verlassenheit, daß sie nicht anders als mit großer Mühe und Angst sich wieder in ihren natürlichen Zustand setzen konnte." Eines Tags wurde ihr Herz durch das unermeßliche Feuer der göttlichen Liebe in solchen Brand gesetzt daß sie es fast nicht ertragen konnte, und „nicht anders meinte als ob ihr Leib und äußerlicher Mensch ganz vernichtet und in Staub verkehrt werden sollte **)." Eine andere berühmte mystische Heldin jener Zeit, die gleichfalls, wie die eben genannten, ihren inneren Lebenslauf beschrieben, ist Angele de Foligni. Diese empfand einst, während des Gebets, im Geist einen kräftigen Trieb ihren Mund an die geöffnete und bluttriefende Seite Christi zu legen und das daraus frisch hervorquellende Blut zur Reinigung von ihren Sünden zu trinken ***). Wenn sie hiedurch nicht wenig getröstet wurde, so wurde sie zu anderer Zeit ebenfalls nicht wenig an Leib und Seele geplagt. Sie selbst erzählt daß es fast nicht möglich sey alle Plagen und Leiden darzustellen die sie an ihrem Leibe ausstehen mußte. Nicht ein einziges Glied blieb bei dieser grausamen Marter entohniget; ja, sie wurde durch die Bosheit und Wuth, die der Herr den Teufeln über sie zuließ, an ihren Gliedern dergestalt gepeiniget daß sie fast immer zu Bett liegen mußte. Zu Zeiten wurde sie in einen solchen

*) Arnold, k. d. Gläub. S. 286.

**) Ebendas. S. 286.

***) Ebendas. S. 298.

faſt raſenden Zorn getrieben daß ſie ſich kaum enthalten konnte ſich ſelbſt in Stücke zu reißen. Wenigſtens ſchlug ſie zu Zeiten ihr Haupt und ihren Leib mit ſolcher Heftigkeit und ſo unbarmherzig, daß ſie oft ganz voller Striemen und Geſchwulſt war *). Dabei war ihr Gemüth ganz verfinſtert. Bisweilen wurde ſie ſo geängſtiget und herumgetrieben daß ſie auf den Straßen und Gaſſen herumlief und allen die ihr begegneten zurief: „Kommt und ſehet ein nichtswürdiges Weib, welches ſo voll iſt von Bosheit und Heuchelei, daß die Erde möchte dadurch vergiftet und verunreiniget werden.“ Dafür wurde ſie auch nach überſtandenen Verſuchungen und Vollendung der ängſtlichen Reinigungsſtaffeln von dem Herrn getröſtet und erquickt. Sie wurde „mit ſüßen und göttlichen Beſuchungen oft dermaßen umſtrahlet“ daß ihre Worte nicht zureichen wollten andern einen Begriff davon zu machen. Das Band der Vereinigung ihrer Seele mit Gott wurde in dieſem Zuſtande ſo enge zuſammengezogen daß ihr nicht anders zu Muthe war als ob ſie mitten unter der heiligen Dreieinigkeit wandele **). Obgleich der Zeit nach ſpäter, doch den Genannten dem Geiſte nach ebenbürtig war Hanns Engelbrecht, ein Tuchmachergeſell zu Braunſchweig (geb. 1599). Er war von Jugend auf betrübt und traurig, voll großer Seelenangſt und Bangigkeit ***), und darum zur Arbeit untauglich, aber deſto inbrünſtiger im Gebet. Im J. 1622 ward er zum Tode krank, ſchrie vor Seelenangſt daß man es häuſerweit hören konnte, und fühlte endlich wie er von unten herauf ſtarb. Die Sinne vergingen ihm, und er lag da

*) Arnold, K. d. Gläub. S. 301.

**) Ebendaſ. S. 312.

***) Ebendaſ. S. 622 ff.

wie ein Todter. Da däuchte es ihm er würde weggeführt, schneller als ein Pfeil vom Bogen. Er gelangte zur Hölle, wo ihm die Teufel zuriefen, er sey verdammt. Doch er hielt sich an den Glauben; und da verschwand Finsterniß und Gestank und Teufelsruf, und der heilige Geist erschien ihm, und führte ihn in das helle Licht der göttlichen Herrlichkeit. Da sahe er die Chöre der heiligen Engel, und der Propheten und Apostel um Gottes Stuhl „singen und klingen mit himmlischen Zungen und Musica." Da ward ihm denn von Gott durch einen Engel befohlen er solle wieder in die Welt gehen und den Leuten verkündigen was er gesehen und gehört von Hölle und Himmel, zur Warnung der Gottlosen und zum Trost der Betrübten. Auch ward sein Verstand erleuchtet die ganze Bibel zu verstehen. Hierauf ward er wieder aus der Klarheit geführt, und auf sein Lager gelegt, und fing an zu hören und zu sehen und Buße zu predigen, und zwar zuerst seinem Beichtvater. Und so predigte er denn Tag vor Tag vom Morgen bis zur Nacht, und ward nicht müde noch schwach, obwohl er auch die Nächte nicht ruhte oder schlief, sondern dieselben mit Absingung der herrlichsten Freudenlieder zubrachte; wie er denn ganzer neun Monate nicht geschlafen, auch nicht, aller angewendeten Mühe ungeachtet, zum Schlaf kommen können. In dieser Zeit hat er die heil. Engel ein und vierzig Nächte vor seinen leiblichen Ohren klingen und spielen hören; in welche himmlische Musica er mit einstimmte. Worüber die Leute, die bei ihm waren, so freudig mit ihm wurden in Gott, daß auch sie nicht schlafen konnten, und „sungen oft die ganze Nacht durch mit ihm." Als er einsmals bei Anhörung dieser himmlischen Musik, den Gegenwärtigen zurief: „hört doch wie die h. Engel im Himmel singen und spielen," öffnete Gott der Herr einer frommen Wittfrau, mit Namen

Schuhmannin, ihre leiblichen Ohren, daß sie das herrliche, himmlische Spiel mit anhörte, und zwar „einen so vortrefflichen, lieblichen Klang, daß sie es mit keinen Instrumenten in der Welt zu vergleichen wußte." Die übrigen Wunder, Zeichen und Gesichte, „welche Gott diesem Manne bewiesen," hat Arnold (K. d. Gläub. 632 ff.) des Breiteren.

Noch ein paar anderer berühmter Mystiker aus jener Zeit müssen wir aus anderer Quelle *) gedenken. David Joris **) (geb. zu Delft 1501.) hatte in seiner Jugend mit vielen Krankheiten zu kämpfen, und verrieth sehr früh einen starken Hang zur Schwermuth bei einer lebhaften Einbildungskraft. Er hatte einen großen Hang zur Kunst und ward in der Glasmalerei ausgezeichnet. Die damaligen Gährungen in den Religionspartheien wirkten auch auf ihn, und er bekam Träume, Gesichte und Offenbarungen. Unter andern, als er sich einmal vor zwei oder drei Lichtern, bei denen er stets arbeitete, niedersetzen wollte, wurde er plötzlich so entzückt daß er nicht wußte ob er lebendig oder gestorben war, und lange Zeit unbeweglich dastand. In dieser Entzückung sah er im Gesichte ein großes Getümmel auf Erden, und ein heftiges Zusammenlaufen und Niederfallen der Fürsten und Mächtigen der Erde. Als dieses Gesicht vorbei war, schien es ihm als wenn die Wände um ihn her voll nakter Männer und Weiber wären; und da merkte er gleich den Verstand dieses Gesichts, nämlich daß seine Augen so rein seyn müßten daß er sich an keinem geschaffenen Werke Gottes ärgern dürfte. Als er wieder zu sich selbst kam, war er so abgemattet und müde als wenn er mehrere Meilen zu

*) (Adelung) Geschichte der menschlichen Narrheit. Lpz. 1787.

**) Adelung, Gesch. d. m. Narrh. III. Th. S. 350 ff.

Fuße gegangen wäre. Er hatte nach dieser ersten Erscheinung noch ohngefähr drei Monate lang immer den vorigen Glanz von den Augen, und sein Gemüth war nunmehr wie ein Kind, das nichts arges denkt, und durch keinen äußeren Anblick zur Wollust gereizt werden kann. Nun fing er an viel zu schreiben, unter andern ein „Wunderbuch," und alles in der Hitze, wenn er vom Geiste getrieben und vom inneren Lichte erleuchtet war. Der Geist trieb ihn so heftig daß er oft auf den Boden vor Mattigkeit niederfiel, und vor Furcht und Schreck vor dem strengen Richter wie todt da lag. Es wurde so arg mit seinen Gesichten und Offenbarungen daß er Gott bitten mußte ihn damit zu verschonen, weil sonst seine Creatur ganz darauf gehen müßte. Er starb 1556 in Basel. Seine Schriften sind insgesammt ascetischen und moralischen Inhalts, und predigen die Tugend und Verleugnung seiner selbst in einer mystischen Sprache.

Von ganz anderer Art war der Letzte, dessen wir in dieser Einleitung zum Mysticismus der neuen Zeit gedenken. Wilhelm Postel *) aus der Normandie (geb. 1510, ft. 1581.) beschäftigte sich vorzüglich mit Orientalischer Literatur, mißbrauchte aber seine damals seltenen Kenntnisse zu mystischen Träumereien. Früher waren diese mehr politischer Art, indem er die ganze Welt zweien Häuptern, dem Pabste, als dem unmittelbaren Abkömmlinge von Sem, und dem Könige von Frankreich, als dem Abkömmlinge von Gomer, dem ältesten Sohne des Japhet, unterworfen wissen wollte. Auch alle Religionen, als in einer scholastisch-Rabbinischen Darstellung des Christenthums zusammentreffend, wollte er vereinigen, indem er diese Vereinigung aus cabbalistischen und

*) Adelung, c. l. III. Bd. S. 106 ff.

aſtrologiſchen Gründen vorausſah. Aber eine rein myſtiſche Wendung nahm ſein Streben nachdem er in Venedig mit der Beterin Johanna bekannt worden war, die dreißig Jahre in myſtiſchen Uebungen zugebracht hatte. Er hielt ſie für ein auserwähltes Rüſtzeug höherer Art, und behauptete ſogar daß in ihr die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne. Er hatte ſich eingeredet daß der neue Adam, Chriſtus, nur die vernünftige Seele erlöſet und wiederhergeſtellt habe, die ſinnliche aber, als welche durch die Liſt und Bosheit des Teufels mittels der Eva die Herrſchaft über die erſtere erhalten, müſſe auch durch eine neue Eva wiederhergeſtellt werden, und dieſe neue Eva ſey die Mutter Johanna *). Dieſe Mutter Johanna ſtarb, erſchien ihm aber nach ihrem Tode, theilte ihm bei dieſer Erſcheinung ihre Subſtanz mit, und ſetzte ihn in alle Rechte das Erſtgebornen der Wiedergeburt ein, lehrte ihn auch zugleich durch das Licht der Vernunft aller Geheimniſſe der chriſtlichen Religion einſehen, und befahl ihm dieſes Licht allen Bewohnern der Erde mitzutheilen. Da nun die Subſtanz der neuen Eva in ihn eingegangen war, dergeſtalt daß ſie, nicht aber er, in ihm lebte, ſo ſtellte er nun auch das Weib vor, dem das weibliche Erlöſungswerk obliege. Und zwar werde dieſes Werk bald vollendet werden: denn da die Arche Noä, das Sinnbild der künftigen Wiederherſtellung, im Jahr der Welt 1556 ſey gebauet worden, ſo müſſe auch im Jahre Chriſti 1556 das menſchliche Geſchlecht zu ſeiner erſten Vollkommenheit wieder erneuert werden. Alle dieſe Hirngeſpinnſte theilte er, mit manchen guten und geſunden Gedanken vermiſcht, auf die mannichfaltigſte Art gewendet und gedreht, in einem ungeheuren Strome von Schriften

*) Adelung, ebendaſ. S. 135.

mit, von denen unſer Gewährsmann *) einen vollſtändigen Katalog giebt. Die letzte Zeit ſeines unruhigen und umherſchweifenden Lebens — denn er war mehr als einmal im Orient — brachte er ſtill und ruhig in dem Kloſter S. Martin des Champs zu; ob geneſen, oder im Stillen auf die Erfüllung ſeiner Träume harrend, ſagt die Geſchichte nicht.

Und ſo ſchließen wir denn dieſes Zwiſchenſpiel der Myſtik zwiſchen dem Mittelalter und der neuen Zeit, nachdem wir gezeigt haben, wie in Spanien und Frankreich, in Deutſchland, der Schweiz, den Niederlanden und Italien, kurz in ganz Europa, wie es damals in Betracht kam — denn auch England hatte ſolche Phänomene — überall ausgezeichnete Individuen gleichſam die Blüthenkrone des Myſticismus darſtellten.

---

*) Adelung, ebendaſ. S. 170 ff.

Zweites Kapitel.

Mystische Secten und einzelne hervorragende Mystiker um die Zeit der Reformation, bis in das XVII. Jahrh.

Nachdem Wiklef, Huß, und andere kräftige Männer die Reformation bekanntlich schon längst eingeleitet hatten, arbeitete der Gährungsstoff bald öffentlicher, bald verborgener in den verschiedenen Ländern Europa's fort. Besonders zeichnete sich Böhmen durch seine Revolutionen aus. Die Absenker der Hussiten, die Calixtiner und Taboriten, jene gemäßigter, diese gewaltsamer, erhielten die Flamme des Reformationseifers, welcher bei den letzteren in Schwärmerei und Mysticismus ausartete. Sie lehrten *) daß Christus am Ende der Welt heimlich in dieselbe zur Wiederherstellung seines Reichs und zur Rache an seinen Feinden kommen würde; diese müßten alle durch die sieben letzten Plagen umkommen. Jeder, prophezeiten sie, der sich nicht auf die Berge zu den Taboriten flüchtete, würde in seiner Sünde

*) Schröckh, christl. Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 687.

sterben, sie aber, die Taboriten, würden die Engel seyn, welche die Gläubigen aus allen Orten, wie ehemals den Loth, herausholen würden, weil nur fünf unter allen christlichen Städten gerettet werden sollten. Christus würde dann sichtbarlich erscheinen, und seiner Braut, der Kirche, ein großes Gastmahl auf jenen Bergen geben. Zu dieser Zeit würden alle Könige, Fürsten und Prälaten aufhören, weil alle Reiche den Söhnen Gottes ertheilt werden sollten. In diesem Reiche würde keine Sünde und kein Aergerniß mehr seyn; die Weiber würden ohne Schmerzen gebären; alle Gesetze, selbst die göttlichen, würden keine Gültigkeit mehr haben. Kurz, wir sehen hier dieselben Scenen eines mystischen Fanatismus wie zur Zeit der Königin Elisabeth in England. Noch schlimmer trieben es die Picarden und Adamiten, die, Männer und Weiber, in Schaaren nakend einhergingen und dadurch, und durch freie Gemeinschaft beider Geschlechter, die erste Unschuld wieder herstellen wollten. Ein veredelter Rest der Taboriten war die Böhmische Brüdergemeine *). „Mit dieser schwachen, zerstreuten und verfolgten, aber innig verbundenen, nach Religionsaufklärung und Sittenverbesserung redlich und glücklich strebenden Gemeine, sagt Schröckh **), endigt sich die ältere Geschichte des Christenthums, seiner Anhänger, und ihrer Streitigkeiten über dasselbe, auf eine nicht unwürdige Art.“ Wir setzen hinzu, daß nichts erwünschter gewesen wäre, als der ruhige Fortgang jenes Strebens im Laufe der neuen Zeit. Allein das excentrische Treiben der Menschen in jeder neu eingeschlagenen Richtung brachte auch in der Zeit und bald nach der Zeit der durch den kräftigen

*) Schröckh, l. c. pag. 745 ff.

**) Ebendas. S. 756.

Luther bewirkten Reformation Erscheinungen hervor, welche, sowohl in ganzen Gruppen als in einzelnen Gestalten, den bisherigen Gemählden des Mysticismus an die Seite gesetzt werden können. Die nächsten, durch ihren Namen schon sich verkündigenden Mystiker sind die Enthusiasten. Während der Zeit daß Luther dem reinen Evangelium das Wort sprach, traten an vielen Orten Propheten auf, und nahmen durch den Anschein hoher Geistesgabe viele Leute für sich ein. Selbst Melanchthon fürchtete anfangs der Teufel wolle ihn auf der weichen Seite angreifen. Sie fingen das Werk, zu welchem sie sich von Gott berufen fühlten, damit an daß sie die Kindertaufe verwarfen, gingen aber bald so weit daß sie alle eingeführte Ordnung verschmäheten, große Weltveränderungen weissagten, und hier und da dieselben aus göttlicher Vollmacht vorzubereiten begannen *). Der namhafteste von Allen ward Thomas Münzner. Von Kindheit auf zum Trübsinne gestimmt, durch ein ungeordnetes Lesen der Bibel und mystischer Schriften zu träumerischen Erwartungen und hochmüthigen Einbildungen von göttlicher Einsprache verleitet, fand er schon zu Zwickau, wo er ein beliebter Volksprediger war, Leute die vom gleichen Drange beseelt waren, oder sich zu demselben beseelen ließen. Er sammelte in kurzer Zeit Schaaren von Gläubigen um sich her, durchstreifte mehrere Länder, und ward der Prophet, Heerführer und Richter der aufrührerischen Bauern. Er hatte eine Menge gleichgesinnte Gehülfen, unter denen wir nur einen Stübner, Storch, Kellner **) nennen wollen. Das schreckliche Ende der meisten dieser Enthusiasten ist be-

*) Henke, allgem. Gesch. d. christl. Kirche. Th. III. S. 88 ff.

**) Henke, ebendas. S. 90.

kannt. Allein der Brand hatte schon um sich gegriffen, und die aufgeregte Menge suchte durch Umstürzung aller Ordnung das Himmelreich auf Erden herbeizuführen, in welchem Christus durch den heiligen Geist allein herrschen sollte. Jeder, einiger Maaßen begabte, mit einigen Bibelsprüchen ausgerüstete Mensch wollte nun Richter in Israel seyn, und verkaufte die Grillen seines zerrütteten Gehirns für göttliche Eingebungen. Aber die Grade und Formen, in welchen sich der Hang zum Schwärmen zeigte, waren sehr verschieden. Einige hatten eine schreiende Wuth, von andern hörte man nur stummes Seufzen; bei einigenwar es Schwindel, welcher die Köpfe für immer verdrehte; einige schimpften, droheten, weissagten Unglück; andere verschlossen sich in sich selbst und begnügten sich in engen Verbindungen mit Gleichgesinnten, oder höchstens in Schriften, ihre Eingebungen und Offenbarungen auszulassen; andere wollten die Welt umstürzen und forderten das Volk zu den Waffen und zum Sturmlaufen auf*). Drei Namen der Besessensten, wie man sie wohl nennen kann, mögen hier stehen. Johann Bokelson, ein Schneider; Johann Matthiesen, ein Bäcker aus Haarlem; endlich Bernhard Knipperdolling. Sie trieben ihren zerstörenden Unfug zu Münster, wo sich Matthiesen zum Propheten aufwarf, und auf angeblichen göttlichen Befehl alle Bücher, außer der Bibel, verbrennen ließ. Nach seinem gewaltsamen Tode fing Bokelson und Knipperdolling zu weissagen an. Der erstere bestellte zwölf Richter, nach dem Muster der Israelitischen, führte die Vielweiberei ein, und ließ sich endlich durch einen Propheten zum Könige der ganzen Welt erklären**). Zur Zucht, Ordnung und Ver-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. III. S. 103.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. V. S. 439.

nunft führte der verdienstvolle Menno Simonis die Wiedertäufer zurück, und wurde der Vater ihrer von ihm benannten, noch bestehenden Gemeinen. Jedoch erhob auch er manchen Streit über mystische Vorstellungen namentlich über die Menschwerdung Christi, den er nur dadurch von der Erbsünde retten zu können glaubte, daß er behauptete, auch das Fleisch Jesu sei unmittelbar von Gott durch die Wirkung des heiligen Geistes in der Jungfrau Maria erschaffen worden *). In dem Glaubensbekenntniß der Mennoniten ist von einer geistigen Erkenntniß Christi die Rede, vermöge welcher er sich in uns offenbare, in uns wohne und uns belehre, die fleischlich verrichteten Wunder nach dem Geiste in uns vollende, uns mit himmlischer Speise und Trank nähre und uns seiner göttlichen Natur theilhaftig mache. **). Eine den Mennonisten verwandte mystische Secte in England war die Familie der Liebe, deren Stifter Niklas aus Münster war. Sein Amt gab er für göttliche Sendung aus, und nannte er den Dienst der Liebe. Sich selbst nannte er den auserwählten Diener Gottes durch welchen die himmlische Offenbarung der Welt wieder kund gethan werden solle. Im Anfange seines Buches: „Fröhliche Botschaft des Reiches Gottes und Christi" sagt er von sich: er sey gesalbet mit dem heil. Geiste in dem völligen Alter des heiligen Verstandes Jesu Christi, vergöttert mit Gott im Geiste seiner Liebe; u. s. w. Seine Parthei ist nach der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts mit andern vermischt wieder untergegangen. Auch die andere große Religionsparthei jener Zeit, die der Antitrinitarier, oder Unitarier, so sehr sie den Begriff der

*) Schröckh, ebendas. S. 449.

**) Ebendas. S. 454.

Gottheit zu vereinfachen suchte, verfuhr dennoch dabei nicht anders als mystisch; was wir hier nur andeuten, indem die ausführlichen Belege hiezu von Schröckh *) gegeben sind. Der unglückliche Servetus **) hat sich auf diesem Streitfelde vorzüglich ausgezeichnet; berühmter aber ist bekanntlich keiner geworden als Lälius Socinus ***).

Inzwischen wachte auch eine andere mystische Richtung im Stillen wieder auf. Theophrastus Paracelsus hatte nicht umsonst gewirkt. Er hatte eine Menge blinder Bewunderer hinterlassen, die ihm den Nachruf der durchdringendsten Geisteskraft, der tiefsten Naturkenntniß, der erstaunlichsten Erfindungen in allen Wissenschaften zu Wege brachten. Eine Menge von medizinischen, alchemischen, astrologischen und theologischen Büchern, die sich meist handschriftlich und in deutscher Sprache von ihm verfaßt gefunden haben sollten, jede voll von Schmähungen aller Schulgelehrsamkeit, und von Lobpreisungen des einfachen inneren Lichts, verbreitete und befestigte seinen Ruhm unter solchen Menschen, die gern ohne Mühe viele wissen und viel erlangen wollten. Seine und seiner Schüler Weisheit war ein Gewerbe von mystischem Pantheismus und Materialismus, ausgesponnen aus der uralten, mit Cabbalisten und Neuplatonischen Sätzen verbrämten Hypothese der Emanation aller Dinge aus dem göttlichen Wesen. Diese Grübeleien beschäftigten angenehm die irre geleitete Einbildungskraft, und erweckten durch die entzückende Aussicht der Rückkehr des geistigen Menschen zu seiner Urquelle die stolzesten Hoffnungen von einer über

*) Schröckh, ebendas. S. 482 ff.

**) Ebendas. S. 516.

***) Ebendas. S. 523 ff.

das Loos gemeiner, ſinnlicher Sterblichen weit erhabenen Wiſſenſchaft, Vollkommenheit und Glückſeligkeit. Eine Menge geheimgehaltener und darum um ſo höher geachteter Schriften enthieten Aufſchlüſſe über die hermetiſche Kunſt, welche ſich an Theoſophie anſchloß oder aus ihr entwickelte. Denn die meiſten dieſer Geheimnißforſcher, Goldköche, Adepten, zogen die Religion in ihren Kram, indem ſie dieſelbe als ein Mittel, und die Gottſeligkeit als eine Bedingung betrachteten, unter welcher allein die verborgene Werkſtatt Gottes und der Natur dem Wißbegierigen geöffnet werde. Daher ward von Allen über phyſiſche und chemiſche Verrichtungen und Erzeugniſſe am liebſten in der Sprache der Bibel, und wiederum von Religion und Moral in der Sprache der Naturkunde geredet, und beiderlei Arten von Gegenſtänden wurden aus einander aufgeklärt. Bibliſche Sprüche, wie ſolche: die Gottſeligkeit iſt zu allen Dingen nütze; wer da ſuchet, der findet; der heilige Geiſt leitet in alle Wahrheit; der Glaube kann Berge verſetzen; ganz vorzüglich aber auch viele Stellen aus dem hohen Liede, vor allen aus der Apokalypſe, wo von Metall und Edelſteinen, gediegenem Golde, und von Kronen, vom Feuer, Schmelzen und Siegeln die Rede iſt, dienten den Predigern dieſer chriſtlichen Magie bald zum Beweiſe, bald zum Schmuck ihrer allegoriſch-myſtiſchen Lehren. Nebenher ward auch die Moſaiſche Schöpfungsgeſchichte benutzt, die Urim und Thummim des Jüdiſchen Hohenprieſters, und ſelbſt die Griechiſche Fabel ward nicht verachtet. Daß die hermetiſch-trismegiſtiſchen Schriften in hohem Anſehen ſtanden, verſteht ſich von ſelbſt: denn damals hieß es (wie jetzt nicht minder): je mehr Dunkel und Räthſel, deſto mehr Licht und Wiſſenſchaft. Es waren alſo die Wunder und Geheimniſſe, die Univerſalarzneien und Verjüngungsbalſame, an der Tagesordnung, und wurden nicht blos von den Armen und Gerin-

gen im Volk, ſondern ſelbſt von Königen und Fürſten mit Ernſt und Eifer geſucht. So waren am Hofe des Kaiſers Rudolph II. zu Prag ſolche Künſtler und ſolche Künſte ſehr beliebt. Hier trieb vornehmlich der holſteiniſche Arzt, Mich. Maier, viele Jahre hindurch ſeinen Geheimnißkram. So in Dresden Balthaſar Walther, der ſeine Wiſſenſchaft im Oriente gelernt haben wollte. Johann Dee, aus London, der von Gott durch ſeine Engel in die Tiefen aller Weisheit eingeweiht ſeyn wollte, machte an mehreren Höfen großes Glück. Was die Schriften über hermetiſche Kunſt betrifft, ſo waren vorzüglich die von Aegidius Gutmann, einem Schwäbiſchen, und von Heinrich Khunrath, einem Holſteiniſchen Arzte geſchätzt. In dieſer cabbaliſtiſch-theoſophiſchen Periode fing man nun erſt an Valentin Weigel's myſtiſche Darſtellungen lange nach ſeinem Tode recht zu ſchätzen dergeſtalt daß ſeine neuen Freunde ſogar zu ſagen pflegten, es ſtäcke mehr Weisheit in ſeinem Bart als in allen Theologen. Und ſo bereitete ſich für ſeinen berühmten Nachfolger, Jacob Böhme, *) gleichſam von ſelbſt der Weg vor, den mit und nach ihm ſo viele betraten, und den noch jetzt ſelbſt Gelehrte von Gewicht, wo nicht zu gehen, doch zu rühmen, nicht verſchmähen. Jedoch, ehe wir von dieſem merkwürdigen Myſtiker das Nöthige berichten, haben wir noch einer beſondern Secte zu gedenken, die ſich um die Zeit geſtaltete als Weigel's Schriften meiſt bekannt wurden. Es iſt die Secte oder Brüderſchaft der Roſenkreuzer **).

Was den Namen dieſer myſtiſchen Geſellſchaft betrifft, ſo erklärt Robert Fludd (von welchem bald ein Mehreres) die

*) Henke, Kirchengeſch. Bd. III. 504 ff.

**) Arnold, Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie. Bd. II. S. 604 ff.

Bedeutung deſſelben ſymboliſch vom Kreuz, „weil man ohne das innerliche und myſtiſche Kreuz Chriſto nicht nachfolgen könne, welches denn mit dem roſenfarbnen Blut Chriſti beſprengt ſey, wovon ſie nun Brüder, d. i. Söhne, Propheten und Freunde Gottes hießen *)." Man weiß von dieſer Verbindung zuerſt aus der Fama Fraternitatis, (1610) welches Werk aber, wie die ganze Brüderſchaft, von Einigen für eine (ironiſche) Erfindung des D. Joh. Valentin Andreä gehalten wird. Er ſelbſt ſagt, alle wahren Chriſten gehörten zu dieſem Orden. Inzwiſchen iſt es gewiß daß ſich damals hier und da kleine Innungen von Separatiſten und Kirchenverächtern bildeten, die durch den Reiz geſchloſſener und vertraulicher Zirkel, durch gewiſſe Lieblingslehren und Lieblingsbücher ꝛc. zuſammengehalten wurden. Und ſo verbreitete ſich denn auch durch verſchiedene Schriften die Sage, zu einer bevorſtehenden Weltreform, zur Aufnahme der wahren Religion, zur Verbeſſerung aller Stände, Wiſſenſchaften und Künſte ſey ein tiefdurchdachter Entwurf angelegt, und ſchon ſeit geraumer Zeit von einer weit ausgebreiteten Geſellſchaft (deren Stifter Chriſtian Roſenkreuz) ſeiner Ausführung nahe gebracht. Die Sache hatte wegen ihrer Heimlichkeit viel Anziehendes, und die Goldmacher eilten haufenweiſe ſich mit einer ſolchen Geſellſchaft, die ſo viel verſprach, zu vereinigen **).

Nach dieſer kurzen Erwähnung eines Namens, der auf lange Zeit eine unzählbare Menge von Zungen und Federn beſchäftigte, wenden wir uns nun zu dem Heroen der My-

*) Rob. a Fluctibus: Summum Bonum, quod est verum verae Magiae, Cabalae, Alchymiae Fratrum Roseae Crucis verorum subjectum. pag. 4.

**) Henke, Kirchengeſch. Bd. III. S. 510.

ſiker des ſechszehnten Jahrhunderts, unſ folgen hier zunächſt unſerm alten Geleitsmanne Arnold *). Es war aber Jacob Böhme (geb. 1575. in einem Dorfe bei Görlitz) zuerſt Viehhirt, dann Schuhmacher-Lehrling und (1595) Meiſter. Schon in ſeinen Lehrjahren prophezeite ihm ein fremder Mann, dem er ein Paar Schuhe verkaufte: „Jacob, du biſt klein, aber du wirſt groß werden daß ſich die Welt über dich verwundern wird.“ Noch auf ſeiner Wanderſchaft wurde er „durch den Zug des Vaters in dem Sohne dem Geiſte nach in den heiligen Sabbath und herrlichen Ruhetag der Seelen verſetzt, allwo er mit göttlichem Licht umfangen durch ſieben Tage lang in höchſter göttlicher Beſchaulichkeit und freudenreich geſtanden.“ Im J. 1600, als dem 25. ſeines Lebens wurde er zum andern Mal „vom göttlichen Licht ergriffen und mit ſeinem geſtirnten Seelengeiſte durch einen gähling en Anblick eines zinnernen Gefäßes (als des lieblich Jovialiſchen Scheines) zu dem innerſten Grunde oder Centro der geheimen Natur eingeführt.“ Gleichwohl hat er ſelbſt „dieſen Dingen anfänglich nicht trauen wollen, auch deswegen, die vermeinte Phantaſie zu vertreiben, ſich hinaus aufs Feld begeben, und doch ſolchen empfangenen Blick je länger je mehr und klarer empfunden, alſo daß er vermittelſt der angebildeten Signaturen oder Figuren; Lineamenten und Farben, allen Geſchöpfen gleichſam in das Herz und in die innerſte Natur hineinſehen können; wodurch er mit großen Freuden überſchüttet ſtill geſchwiegen, Gott gelobt, ſeiner Hausgeſchäfte und Kinder-Zucht ſich angenommen, mit Jedermann friedlich und freundlich umgegangen und von ſolchem ſeinen

*) Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie. Th. II. B. XVII. Kap. XIX. S. 656 ff.

empfangenen Licht und innerem Wandel mit Gott und der Natur wenig oder nicht gegen Jemand gedacht. Zehn Jahre darnach (1610) ist er zum dritten Mal von Gott gerührt und mit neuem Licht begnadiget worden. Damit er nun dieß Alles nicht aus dem Gedächtniß ließe, hat er im Jahr 1612 allererst zu schreiben angefangen, und zwar zuerst das Buch „Aurora." Mit dem Buche beginnt sein Leiden und sein Ruhm. So sagt er von sich selbst. „Ich als ein schwach irdisch Werkzeug kunte nach dem äussern menschen die hohe Werke anfänglich als ein ungeübter ungelehrter mann übel fassen und zum verstand geben, wie in der Aurora zu sehen, vermeinte auch mein lebelang bei keinem menschen damit bekannt zu werden, sondern schrieb es mir zu einem memorial der ganzen wunderlichen erkäntnis, Anschaumg und empfindlichkeit. Und wiewohl es der Geist deutet, wozu es sollte, so mochte es doch die vernunfft (als der äussere mensch) nit fassen. Behielt auch dieselbe schrifft, die Aurora, bey mir, biß ich endlich einem einzigen menschen davon sagte, durch welchen es war für die Gelehrten kommen, welche alsobald darnach getrachtet und angestiftet daß sie mir entzogen würde. Da denn der Satan gedachte feyerabend mit zu machen, und meine Person damit zu verunglimpfen, darum ich auch viel gelitten habe, um Christi meines Herren willen, ihm in seinem proceß recht nachzufolgen. Aber wie es dem Teuffel mit Christo ging, also ging es ihm auch mit meinen schriften. Denn der sie begehrte zu verfolgen, der hat sie publiciret, und mich noch in gröſſere und heftigere Uebung eingeführet, dadurch ich im gerichte mehr geübet und den sturm wider den Teuffel im schlangen-Ente des irdischen Adams und seines gegensatzes destomehr bestanden, und die pforten der tieffe desto mehr zersprenget, und an das helle licht kommen bin. Daß es auch anjetzo so weit damit

kommen iſt, daß ſie weit und ferne von vielen hochgelehrten Doctoren, auch vielen von Adel, hohen und niedrigen Standespersonen, mit luſt geleſen und nachgeſchrieben worden, ganz ohne meinen trieb oder lauff durch Gottes ſchickung." Erſt ſieben Jahre nach Abfaſſung der Aurora fing J. Böhme an weiter zu ſchreiben und hörte nicht auf bis an ſein Lebensende. Er ſtarb 1624.

Schon aus dieſen wenigen Notizen, ſeine Perſönlichkeit betreffend, läßt ſich auf das ſonderbare Weſen dieſes Mannes ſchließen. Deutlicher aber ergiebt ſich daſſelbe aus ſeinen Schriften, die, wenn irgend etwas, den eigentlichen Charakter des Myſticismus darſtellen, wiefern er, nach dem Dunklen und Verborgenen haſchend, ſelbſt in Unklarheit daſteht. Um ſich einiger Maaßen hineinzufinden giebt Arnold, nach Andern, den Rath ſie in folgender Ordnung zu leſen, welche uns zugleich die hauptſächlichſten kennen lehrt: Aurora. Weg zu Chriſtus. Von der Gelaſſenheit. Von der Wiedergeburt. Vom überſinnlichen Leben. Geſpräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele. Vom Gebet. Glaubensbaum. Von Chriſti Menſchwerdung, Leiden und Auferſtehen. Das Buch von ſechs Punkten. Apologie wider Stiefeln. Vom dreifachen Leben. Von den drei Prinzipien. Das Mysterium magnum. Die 40 Fragen von der Seele. Das Buch von der Gnadenwahl. Die Sendbriefe. Hierauf die philoſophiſchen und theoſophiſchen, und die Naturphiloſophiſchen: De scriptura rerum. Von den vier Complexionen. Tafel der Prinzipiorum. 177 theoſophiſche Fragen. Tafel göttlicher Offenbarungen der drei Welten ꝛc. Ueber ſeine Aurora urtheilt J. Böhme ſelbſt alſo. „Es wäre an manchen orten beſſer zu erklären, denn der ganze begrif war noch zu der zeit nicht geboren in mir. Als ein platz-regen für über gehet, was der trifft, das trifft er, alſo gieng es

auch mit dem feurigen trieb, u. ſ. w. Es iſt daſſelbe buch, das ich in meiner kindheit ſchrieb, als ich noch ein Abcſchüler war. — — Gott hat ſo viel gnade gegeben daß wir in andern büchern viel klärer haben geſchrieben als im erſten." Und an einem andern Orte bekennt er: „die Aurora ſteige aus der kindheit auf, und zeige die ſchöpfung aller weſen, aber faſt heimlich und nicht genug ꝛc." Dagegen nennt er das Buch von den drei Prinzipien: „einen ſchlüſſel und Alphabeth aller derer ſo ſeine ſchriften begehren zu verſtehen, und ein Auge, zu erkennen die wunder im geheimniß Gottes." So nennt er auch das Buch vom dreifachen Leben: „einen ſchlüſſel zu allen geheimniſſen wohin ſich nur das herz ſchwingen möchte: denn es zeige allen grund der drei Principien, darinnen alle fragen gegründet werden könnten, und es ſey das nöthigſte." Die ſechs Punkte erkennt er „vor die allergröſeſte tieffe, wie die Principia ſich in einander gebähren und vertragen, alſo, daß in der ewigkeit kein ſtreit ſey ꝛc." Im dreifachen Leben, ſagte er, „werde die ewige Göttliche natur und dann die äuſſere natur tieff und gründlich beſchrieben. — — Es ſey eine groſſe offene pforte des Mysterii, und ein wunder über alle vernunft, deſſen er ſich ſelbſt in ſeiner vernunft verwundere." Endlich: „die drei bücher von der menſchwerdung Chriſti zeigen, wie wir müſſen in der menſchwerdung Chriſti empfangen werden, und wie wir mit Chriſto in ſeinen tod müſſen eingehen, und mit ihm begraben werden und mit ihm ſterben, und den alten menſchen immer tödten, mit und in ihm auferſtehen und ewig in ihm leben." Ueber ſeine Art und Weiſe zu ſchreiben zeugt er ſelbſt: „Ich ſage vor Gott — — daß ich ſelber nicht weiß, wie mir damit geſchiehet, ohne daß ich den treibenden willen habe, weiß ich auch nichts was ich ſchreiben ſoll. Denn ſo ich ſchreibe, dictiret mir es der Geiſt in

großer wunderlicher erkäntniß, daß ich offte nicht weiß, ob ich nach meinem geist in dieser welt bin, und mich des hoch erfreue, da mir denn die stäte und gewisse erkäntniß wird mitgegeben, und je mehr ich suche, je mehr finde ich, und immer tieffer, daß ich auch offte meine sündige Person zu wenig und unwürdig achte, solche geheimniß anzutasten, da mir denn der Geist mein Panier auffschlägt, und saget: Sihe, du solt ewig darinnen leben, und gekrönet werden, was entsetzest du dich?" Ueber die Lectüre seiner Schriften sagt er: „Leser, ich will dich treulich verwarnet haben, so du mit auff dem weg des verlohrnen und wieder zum vater kommenden sohn bist, so laß mein buch (von den drei Prinzipien) ungelesen, es wird dir sonst übel bekommen. Was euch hierinnen wird geoffenbaret, das gehört Gottes kindern, darum seyd treu, und handelt damit nach dem geiste, nicht nach der vernunfft. Denn es ist so subtil, daß es nicht leidet das irdische im geist, hoffarth, oder im eigen-ruhm erbohrne. — — Ich thue es euch aus hohem bedenken Christlicher und guter meinung erinnern, daß ihr doch meine schrifften nicht jedem wollet in die Hände geben, denn sie sind nicht jedermans speise." — In der Aurora giebt er dem Leser den Rath: „daß er Gott um seinen Heiligen Geist bitten solte. Denn ohne erleuchtung desselben wirst du diese geheimnisse nicht verstehen, denn es ist des menschen geist ein fest schloß dafür, das muß von ehe auffgeschlossen werden. Und das kan kein mensch thun, denn der Heil. Geist ist allein der schlüssel dazu. Darum wilt du eine offene pforte in die Gottheit haben, so mustu in Gottes liebe wallen." Von diesem Licht des Geistes Gottes, und wie es erlangt und gebraucht werden könne, sagt er ferner: „Der zweig zeucht in sich des baumes safft. Ist der mensch mit seinem willen-geiste nicht in Gott gerichtet, sondern in die äusere Vernunfft, so ist er in

Gott blind; begehret er aber Gott mit ernſt, ſo wird er in ſeinem begehren mit Gottes weſen geſchwängert, und wird ihm Gottes weſen zum eigenthum gegeben, darinnen der Geiſt Gottes regieret, und er wird Gottes kind, als der zweig am baum." So weit der Berichterſtatter Arnold.

Wir geben nun noch einen kurzen Auszug aus Böhme's Schriften, um das eigentliche Weſen ſeines Myſticismus näher zu bezeichnen. Wir entlehnen zu dieſem Behuf Einiges aus Rixner's Geſchichte der Philoſophie *).

I. Gott. In der ewigen Weſenheit Gottes, als dem Urgrunde der Schöpfung, ſind zweierlei Quallitäten (nicht von Qualität, ſondern von Quell) d. h. Triebe oder Beweglichkeiten (Quelligkeiten) zu unterſcheiden, nämlich erſtlich: die grimme, herbe, und zuſammenziehende Quallität, welche iſt der Grund aller Macht und Beſtandheit; und zweitens: die ſüße und ſanfte Quallität, welche iſt der Urquell der göttlichen Liebe. Die grimme Quallität erſcheint als Feuer und Eifer, die ſanfte hingegen als Licht und Liebe. Das Feuer und der Eifer iſt nur das Weſen oder der Urgrund, das Licht und die Liebe aber iſt das eigentliche Leben Gottes; und daher heißt auch Gott nur als Licht und Liebe d. h. als wahres Leben, eigentlich Gott; als der Urgrund aber heißt er nicht Gott, ſondern ein verzehrendes Feuer. Gleichwohl urſtändet ſelbſt das Licht und die Liebe aus dem Feuer und dem Eifer, ja das letzte iſt ſelbſt ſchon Liebe, aber nur eſſentialiſch, nicht ſubſtanzialiſch. Das Leben und Regen der beiden genannten Prinzipien in Gott conſtituirt das große Wunder der göttlichen Magia, da immer wird, wo nichts war als ein ewiger finſterer Urgrund. Gott iſt aber nicht zu denken als eine Kraft und Quallität die keine

*) Bd. II. Anhang. S. 104 ff.

Gottheit zu vereinfachen suchte, verfuhr dennoch dabei nicht anders als mystisch; was wir hier nur andeuten, indem die ausführlichen Belege hiezu von Schröckh *) gegeben sind. Der unglückliche Servetus **) hat sich auf diesem Streitfelde vorzüglich ausgezeichnet; berühmter aber ist bekanntlich keiner geworden als Lälius Socinus ***).

Inzwischen wachte auch eine andere mystische Richtung im Stillen wieder auf. Theophrastus Paracelsus hatte nicht umsonst gewirkt. Er hatte eine Menge blinder Bewunderer hinterlassen, die ihm den Nachruf der durchdringendsten Geisteskraft, der tiefsten Naturkenntniß, der erstaunlichsten Erfindungen in allen Wissenschaften zu Wege brachten. Eine Menge von medizinischen, alchemischen, astrologischen und theologischen Büchern, die sich meist handschriftlich und in deutscher Sprache von ihm verfaßt gefunden haben sollten, jede voll von Schmähungen aller Schulgelehrsamkeit, und von Lobpreisungen des einfachen inneren Lichts, verbreitete und befestigte seinen Ruhm unter solchen Menschen, die gern ohne Mühe viele wissen und viel erlangen wollten. Seine und seiner Schüler Weisheit war ein Gewerbe von mystischem Pantheismus und Materialismus, ausgesponnen aus der uralten, mit Cabbalisten und Neuplatonischen Sätzen verbrämten Hypothese der Emanation aller Dinge aus dem göttlichen Wesen. Diese Grübeleien beschäftigten angenehm die irre geleitete Einbildungskraft, und erweckten durch die entzückende Aussicht der Rückkehr des geistigen Menschen zu seiner Urquelle die stolzesten Hoffnungen von einer über

*) Schröckh, ebendas. S. 482 ff.

**) Ebendas. S. 516.

***) Ebendas. S. 523 ff.

auch ſpringt Böhme aus dem Allegoriſchen ins Reelle, aus dem Geiſtigen ins Phyſiſche, und ſetzt Alles dieß identiſch) — wirkten als Eine Kraft, jedoch in verſchiedner Proportion, (Zahlen des Pythagoras?) zuſammen, um das Weſen und den Umſchluß der Natur zu erzeugen. Aus der herben, zuſammenziehenden Qualität, wo dieſe mit Bittere und Sprödigkeit vorherrſchend war, entſtanden Steine, Steinerze, und Sand, dann Salze und Salzwaſſer, ferner Erden, und vorzüglich Bittererden, wie auch Granitgebirge. Wo aber der hitzige Geiſt im ſüßen Waſſer der Liebe aufgehend durch den Herbegeiſt der Materie zuſammengezogen und alſo eingekörpert wurde, da iſt Gold und Silber, dazu viele ſanfte, kräftige und liebliche Edelſteine, als nämlich Carfunkel, Rubin, Smaragden, Onyx u. d. gl. geworden. Wo die ſüße Qualität vorherrſchend war, erzeugte ſich das Waſſer. Und ſo ſind alle Dinge der Welt nach dem Gleichniſſe der Dreiheit in Einheit (Gottes) geſchaffen, indem kein Ding ohne Kraft, ohne Saft und ohne Geruch oder Geſchmack gefunden wird noch beſtehen mag. Demnach ſind die Prinzipien aller natürlichen Dinge — (hier kommt Paracelſus wieder;) —: Sal, d. i. die ſcharfe magnetiſche Begierde, daraus ein Leib wird; Mercurius, d. i. das ſchiedliche Prinzip der Bewegung, oder der Saft als das Mittel der Bildung; Sulphur, d. i. das wallende, wachſende Leben, oder die Offenbarung der Kraft und des Saftes. Daß aber auch in Erden und Steinen Leben ſey, mußt du ja geſtehen: denn wie wüchſe ſonſt aus der Erde Kraut und Gras, aus dem Steine Gold und Silber. Das Leben dringt alſo durch den Tod: denn Gott iſt im Centrum der innerſten Geburt aller Creatur verborgen, und wirſt nicht erkannt, außer nur durch den Geiſt des (von ihm erleuchteten) Menſchen. Die leibliche Schöpfung iſt mithin im Inneren Licht, im Aeußeren

Finſterniß, ſo wie umgekehrt der Abgrund des göttlichen Weſens, aus dem ſie ward, im Inneren Finſterniß, im Aeußeren Licht iſt. III. Menſch. Das Leben des Thieres (aus Saamen und Geblüt allein für die Erde und zum Tode erzeugt) iſt aus der wilden Natur der Sterne und Elemente, der Menſch hingegen von Gott ſelbſt zu ſeinem Ebenbilde und Gleichniſſe geſchaffen, und hat eine dreifache Geburt: eine fleiſchliche, aus dem Saamen und Geblüte in den Tod; eine ſideriſche (nach dem ſterblichen Geiſte) aus den Geſtirnen und Elementen, darinne Leben und Tod mit einander ſtreiten; eine himmliſche und unſterbliche, aus Gott zur Seligkeit. Die himmliſche Geburt (Wiedergeburt) beginnt, wenn die Seele ſich über ſich ſelbſt in die göttliche Harmonie erhebt, und als eine demüthige Mutter dem Gotte ſtillehaltend ſich hingiebt, der in ihr ſich ausgebären will. Auf dieſe Weiſe wird die heilige Seele Ein Geiſt mit Gott, erkennend ihr eigenes Leben als inquallirt und radicirt in dem göttlichen Leben, gleich als das eines Sohnes oder eines kleinen Götterleins in dem großen unermeßlichen Gotte. Allein die Seele hat auch ihr eigenes Leben, und ein Centrum naturae in ihrer eigenen Gewalt. Gottes Geiſt und der Seele Geiſt ſind alſo zwei Perſonen, die jede ihren eigenen Willen hat. Die Möglichkeit der Sünde ergiebt ſich nun daraus, daß die Seele in zwei Anfängen ſteht, und daher nicht nur von Gottes Geiſt himmelwärts, ſondern zu gleicher Zeit auch erdwärts von der irdiſchen Sucht hart angezogen wird. Die wirkliche Sünde kommt von dem Hochmuthe des eigenen Willens, der von Gott ſich abkehrend ein fremdes außer Gott begehrt, und dadurch Gottes Bildniß in der Seele zerſtört; da doch nur Gott allein in der Seele ſchaffen, und dieſe Alles, was ſie thut, Gott zu Ehren thun ſollte. Der Witz des Menſchen und ſeine Freiheit mag ihn eben ſo

wohl zu einem Gott als zu einem Teufel umbilden. Denn zu welcher Quelle sich Jeder hinneigt und der er sich ergiebt, die treibt und führt ihn und wird sein Lebensprinzip. Jedem ist demnach überall Himmel und Hölle, Gottes Zorn oder Gottes Liebe, Licht oder Finsterniß gegenwärtig, wie Tag oder Nacht, wo er auch immer sey; und so Eines hervortritt, verschwindet sogleich das Andere. Gehe also mit deinem Willengeiste in Gottes Liebe ein, dann bist du ein heiliger Geist in Gottes Willen. Wie in Gott von Ewigkeit aus dem Feuereifer die Liebe sich erhob, so will derselbe auch alle vernünftige Creaturen aus der Strenge der Natur, in der sie geschaffen wurden und geschaffen werden mußten, nach seiner Liebe wiedergebären. Darum sucht er Alle die sich ziehen lassen, an sich zu ziehen und in der Temperatur zur Mittheilung seiner Güte zu erhalten, oder wieder aus der Distemperatur in die Gleichheit zu setzen. Da aber dem irdischen Menschen das Bitterste ist seinen eigenen Willensgeist aufzugeben um mit Gott Ein Herz und Ein Wille zu werden, so ist die Wiedergeburt gar schwer, und kostet vielen Kampf. „So viel von diesem Auto" — oder wie er selbst meint — Theo-didactos, der Wahrheit und Dichtung auf so wunderliche Weise untereinander mengt.

Ein ihm sehr verwandter, nur mehr wissenschaftlich gebildeter Geist war der oben schon genannte Robert Fludd in Oxfort (geb. 1574. gest. 1635.). Er war *) unter allen Theosophen vielleicht der gelehrteste, und dachte zuerst darauf die theosophischen Lehren nicht nur unter sich in einen streng logischen Zusammenhang zu bringen, sondern auch dieselben theils auf Physik und Medizin, theils auf Religion und Ethik

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 273 ff.

anzuwenden. Sein System *) beruht auf folgenden Grundsätzen. „Das thätige Urprinzip alles Seyns (?) ist das Licht, das aus der Urfinsterniß seiner eigenen Verschlossenheit in sich selbst zeitlos und durch einen ewigen Act hervordringt. Dieses unerschaffene Licht ist Gott, der erste, thätige, weltschöpferische, Verstand, der, Alles idealiter in sich begreifend, das was als Nichtseyendes im Schooße der Finsterniß beschlossen liegt, erleuchtend die Finsterniß und enthüllend das Nichtseyende ins Seyn hervorruft, d. h. schafft. Die Urprinzipien aller Schöpfung sind demnach: das göttliche Urlicht, als thätiges und ordnendes, dann die Finsterniß, (der finstere Schoos des Lichts) als das erste bewegliche, daraus das Licht Alles wirkt. Obschon nun aber im Lichtwesen selbst, dasselbe störend, keine Finsterniß sich zeigen kann, so sind doch, da das Licht nur aus der Finsterniß hervorbrechen und in derselben leuchten kann, in Gott die beiden Urgegensätze, Finsterniß und Licht, unzertrennlich Eins. Aus dem finstern Urgrunde kommt alle an sich leblose Materie der Körper hervor; aus der Thätigkeit des Urlichts aber quillt alles erschaffene Licht und Leben: die allgemeine Weltseele, alle Lebensgeister der Total- und Partial-Körper, alle Seelen, welchen jene Lebensgeister gleichsam zum Vehikel dienen, und alle reinen Intelligenzen. Durch die Einwirkung des Lichts auf die finstere Urmaterie entsteht zuerst das Wasser, welches seinen Glanz und seine Wärme vom Lichte, seine Kälte und Dichte von der Finsterniß hat. Kälte und Trockenheit gepaart giebt dann die Erde; Wärme und Feuchtigkeit, die Luft; aus dem Streite aber des Lichts mit der Finsterniß, welche vom Lichte endlich überall in den Mittelpunkt der Erde und jedes dunklen Körpers zusam-

*) Historia Macro- et Micro-cosmi metaphysica, physica et technica. (Oppenheim 1617. Fol.)

mengedrängt wird, entsteht die Sympathie und Antipathie aller natürlichen Dinge, so wie der Conflict des Lebens, sowohl zwischen den Totalkörpern der Welt, (den Sonnen und Erden,) als auch zwischen den verschiedenen einander in Liebe oder Haß verfolgenden irdischen Partialkörpern. Der Mensch, welcher sich dem Einflusse des göttlichen Lichts gänzlich hingiebt, wird lichthell, gut und selig; wer sich hingegen diesem Lichte verschließt, bleibt in der Finsterniß, und ist durch eigene Schuld unselig."

Aehnliche Naturen waren Kenelmus Digby (1665), Thomas Campanella, (geb. in Calabrien 1568) ein Schüler des Telesius, von dem wir nur den Grundsatz anführen wollen: „Von der Wirklichkeit der (an sich tadellosen) Erfahrung muß freilich alle wahre Philosophie ausgehen; allein es giebt nicht nur eine Erfahrung des äußeren, sondern auch des inneren Sinnes, und nicht nur eine natürliche, sondern auch eine übernatürliche Offenbarung." Endlich Joh. Baptist von Helmont (zu Brüssel, 1577 geb.), und dessen Sohn. (Franz Mercur, geb. 1618.); Beide Aerzte, Naturforschung mit Mystik paarend, und gleich ausgezeichnet durch Tiefsinn und durch Enthusiasmus. Beider Schriften enthalten recht eigentlich eine Kunstanleitung zum einigenden Aufschwunge zu Gott durch Wissenschaft und Naturforschung. Der erstere war durch die Schriften des Paracelsus, Taulerus, und Thomas a Kempis auf die Anerkennung der Nichtigkeit des Schul-Wissens hingeführt worden, und suchte theils durch Fasten und Gebet höhere Erleuchtung aus Gott zu erringen, theils durch Reisen sich unbestochene Erfahrung zu erwerben. Indem er also die Selbstthätigkeit der beobachtenden Naturforschung mit dem religiösen Ringen nach unmittelbarer göttlicher Erleuchtung verband (wovon wunderbare Träume, Eingebungen und Visionen die Folge waren) erzeugte sich in seinem Geiste ein

neues, dem Paracelsischen ähnliches, (naturphilosophisches) System, dessen Hauptidee die Beseelung der ganzen Natur durch göttliche Schöpfungskräfte, und also eine Art von christlichem Pantheismus war *). Merkwürdig ist in physicalischer Hinsicht seine Behauptung, daß des Paracelsus (und Jacob Böhme's) drei erste Grundstoffe: Salz, Schwefel, und Quecksilber selbst erst aus Wasser entstehen. Ferner: „das thätige Prinzip der Natur, (archaeus) ist eine innige Vereinigung der Lebensluft mit dem Saamenbilde, welches aus dem Wasser, (dem flüssigen Zeugungsstoffe aller Dinge) alle Naturkörper bildet. Es beginnt demnach jede Zeugung mit der Entstehung eines Gas und Blas, darinne der Grund der Beseelung und inneren Veränderung enthalten ist. Der Mensch hat einen doppelten Blas (d. h. inneren Trieb): einen natürlichen, und einen willkührlichen; in welchen beiden der Grund aller seiner Bewegungen zu suchen ist. Im gesunden Zustande folgt der natürliche Blas jenem der Gestirne, welcher vorausgeht; in Krankheiten hingegen eilt der Blas des Menschen jenem der Gestirne auch wohl voran. Daher dann die natürliche Prophezeiung künftiger Dinge bei Kranken, Tollsüchtigen, Melancholischen und Sterbenden. (Das heißt: das Dunkel durch das Dunkel erklären.) Mehr noch als in physischer, spricht sich Helmonts mystische Richtung in ethischer Beziehung aus. „Sich als leidendes Werkzeug Gott hingeben ist weit herrlicher und beseligender als aus sich selbst noch so viel vermeintliches Gute wirken. Zu diesem Hingeben ist gänzliche Entkleidung vom eigenen Willen, so wie von allem vorwitzigen Vernünfteln und sinnlichen Bildern, Gelüsten und Anmuthungen die erste Bedingung, damit nichts zurückbleibe, was

*) Rixner, Gesch. d. Philos. II. S. 286 ff.

die Einwirkung des göttlichen Lichts trüben oder verhindern könnte. Die Folge des unbedingten Hingebens unserer selbst an Gott ist vollkommene Erleuchtung des Verstandes bis zu unmittelbarer Anschauung des göttlichen Wesens, und liebevolle Umfangung desselben bis zur Einswerdung unseres Willens mit dem göttlichen." — Des Vaters Geist erbte auch auf den Sohn, da jener diesen von Jugend auf in seiner mystischen Weisheit unterrichtete. Doch strebte der Schüler noch höher als der Lehrer, nämlich die ganze Theosophie zu erschöpfen und den Baum des Lebens bis auf die tiefste Wurzel zu erforschen. Er nannte sich auch „den Weisen durch den Einen in welchem alle Dinge sind."

Doch wir kehren von den Ausländern wieder zu den Deutschen zurück, bei denen wir um das Ende des XVI. und den Anfang des XVII. Jahrhunderts noch eine Menge der oben so genannten Enthusiasten finden, von welchen wenigstens Einige einiger Erwähnung bedürfen. Arnold *) setzt uns von ihrem Thun und Treiben weitläufig in Kenntniß. Hier nur Weniges. Wir gedachten bereits des Aegidius Guthmann, (um 1575) als eines sehr gelesenen und geschätzten Schriftstellers jener Zeit. Sein Ruf wird erklärlich, wenn wir den Inhalt seines Buchs: „Offenbarung der göttlichen Majestät" aus der Dedication angeben. „Den Gelehrten ist dieses opus ein Wegweiser, weit Höherem nachzutrachten; den Künstlern öffnet es die Augen zur rechten Christlichen Philosophie zu gelangen, und von der heidnischen und falschen sich abzuwenden, und alles allein in dem einigen Centro, daraus es geflossen, zu suchen und zu finden. Es deutet auf die rechten Mittel nicht allein Specificam medicinam, die Gestirn-

*) Kirchen- und Ketzer-Gesch. Th. III. S. 1 ff.

Kunſt, Geſtalt-Kunſt (Signaturam rerum) u. ſ. w. in Uebung zu bringen: ſondern es tractiret auch, wie man zu der universal-tinctur und über das zu den hohen Gaben des H. Geiſtes, alle Geſchöpfe neben der herrlichen Majeſtät Gottes zu erkennen, vermittelſt Chriſtlicher Vorbereitung gelangen möge." Eine anderer von gleichem Schlage iſt Paul Lautenſack, Maler und Organiſt in Nürnberg, (um 1545). Er wurde erſt durch Valentin Weigel recht bekannt, der von ihm ſagt: „wir werden nicht eher zu ſchwärmen ꝛc. aufhören bis wir Theologiam Theophrasti Paracelsi und Pauli Lautenſacks verſtehen, welche kein ander wort fürgeben als nur die H. Schrift, nach dem kern und nicht nach der äußern rinde. Sie erklären die beiden lichter der Natur und Gnaden nur durch die Schrifft ohn alle gloß von Menſchen." Hier eine Stelle aus ſeinen Schriften, die lebhaft an die Ausdrücke der Sufi's erinnert: „O liebende liebliche liebe, liebe der liebe, wie biſt du ein ſolch ſüßes joch. O du dreyfacher einiger Gott, du einige liebe, du lauter liebe, du brennende liebe, du flammende liebe, du verzehrende liebe! Gieb doch den H. Geiſt in unſere herzen, und entzünde und mache uns inbrünſtig in der liebe gegen einander, ſo werde ich mit dir, du immerwährende unaufhörende liebe, dich, immer in Ewigkeit liebende liebe, als meine taube, mein hertz, meine hoffnung, mein leben, mein troſt und ſtärke, meine ſüße, meine liebe, meine freundin, mein freund, und alles, und mein alles, dein alles und mir alles u. ſ. w." Ein anderer hochgerühmter Theoſoph jener Zeit iſt Heinrich Cunrad (um 1575) Arzt und Profeſſor in Leipzig, deſſen Buch „Schauplatz der ewigen Weisheit ꝛc." von einem gelehrten Zeitgenoſſen alſo angezeigt wird: „Als ihm derjenige, der es allein kann, Jeſus Chriſtus die Vaters-Weisheit, das allgemeine Buch in der drey-zahl aufgethan, ſo erbauete er den Schauplatz der allein

wahren weisheit nach Christlicher cabalistischer Göttlicher magischer, wie auch physisch-chimischer dreyeinig allgemeiner lehrart, ein rechtes wunderbuch." Ein paar Worte aus seinem eigenen Munde sind folgende. „Höre du lästermaul, sprichstu, ich bin ein Enthusiast, dieweil ich von visionibus und gesichten, und sonderlichen, jedoch gut geistlichen offenbarungen sage: so spreche ich mit wahrheit, du seyest ein närrischer fantast, der noch nicht wisse, oder aus unbesonnenheit ihn nicht bedenke, was das wörtlein eigentlich heist, will geschweigen was Enthusiast recht sey." Diesem gesellen wir billig zu den Julius Sperber (st. 1616), den wir als einen Vorläufer (vielleicht Lehrer) Schwedenborg's füglich betrachten können. Den Beleg hiezu giebt sein Buch: „Ein geheimer tractatus von den 3 seculis oder hauptzeiten vom anfang bis zu ende der welt, darinnen absonderlich aus dem worte Gottes klärlich dargethan wird, daß noch eine güldene, als die dritte und letzte zeit, hinterstellig sey, und was deroselben zustand seyn werde." Wir wollen die Ueberschriften einiger Kapitel des dritten Theils, in welchem von dieser letzten Zeit gehandelt wird, geben. Kap. 5. Von Erbauung, Form und Gestalt des neuen Jerusalems. 6. Vom neuen Namen des neuen Jerusalems. 7. Vom neuen Tempel des neuen Jerusalems. 8. Vom Licht das im neuen Jerusalem scheinen und leuchten werde. 9. Von den Bürgern und Einwohnern des neuen Jerusalems. 10. Von den neuen Leibern der Auserwählten. 11. Von der neuen theologia oder Religion. 20. Von einer neuen medicina. 21. Von einer neuen philosophia. 22. Von einer neuen magia. 26. Daß ein einig Regiment seyn werde. ꝛc.

Wir dürfen aber nicht blos der speculativen Mystiker jener Zeit, sondern wir müssen auch noch einiger praktischer

gedenken. Und hier treten die Namen Esaias Stiefel und Ezechiel Meth in der Geschichte hervor. Von beiden kann man sagen, daß sie sich zur äußersten Grenze des Mysticismus aufgeschwungen und einen unbestreitbaren Platz im Irrenhause verdient hatten. Was zuerst Stiefeln anlangt, so war er eigentlich ein Weinschenke, der durch das Grübeln über mystischen Schriften bis auf den Wahn kam sich für Christus zu halten. Als ihn der Superintendent Thilesius zu Langensalza (1605) „wegen verschiedener Aeußerungen im Schwenkfeld'schen Schwärmergeiste" vor sich kommen ließ, behauptete er: „er sey kein Sünder, sondern Christus der Sohn Gottes wäre in ihm nicht nur nach der Kraft, sondern nach dem Wesen." Bei einer zweiten Unterredung: „Der Superintendent sehe jetzt mit seinen Augen aus Stiefels Augen Christum den Sohn Gottes, und höre mit seinen Ohren aus Stiefels Munde reden Christum den Sohn Gottes." Nach einer Admonition des Geistlichen schrieb Stiefel an den Prediger Dedekind dasselbe Bekenntniß, und unterzeichnete sich: „Jesus Christus, Gottes und Marien Sohn, das lebendige wort des Vaters im himmel, voll seines Heiligen Geistes, in meinem heiligen fleisch und blut zu seiner rechten im himmel, und in allen meinen gliedmassen in allen auserwehlten, berufenen und glaubigen, und auch in dieser meiner lieben braut, voll der Heiligkeit unseres Vaters, in eins, unzertrennlich in alle ewigkeit, Amen." Nach vielem Hin- und Wieder-Reden wurde Stiefel auch wirklich als ein Tollhäusler behandelt. Er selbst beschwert sich daß er „erstlich vier Tage in einem finstern stinkenden Loche, hernach dreizehn Wochen an einer Kette, mit zweyen Wächtern, und nun vier Wochen an einer neuen Kette mit zwei verriegelten Thüren sitzen müssen." Zuletzt entschloß er sich zu einem Wiederruf, und wurde auf Angelöbniß sich keinen neuen

Schwärmereien mehr hinzugeben, entlassen. Kaum war er aber frei, so flüchtete er nach Erfurt, und schrieb von dort aus: „Sollte der Unglaube der vier Herren des Ministerii Gottes Glauben aufheben? Das sey ferne! (Sich für Christus zu halten scheint also eine Glaubens-Aufgabe gewesen zu seyn die sich dieser Mann machte um als Glaubensheld zu erscheinen.) Darum auch Christus seines Vaters Willen in diesen und allen andern seinen Gliedmassen ohne einiges Menschen Verhinderung als ein Herr aller Herren und König aller Könige heilig zu seines Vaters Ehre verrichten und verbringen wird. Amen." — Stiefels treuer Anhänger und Nachfolger in allen Stücken war Ezechiel Meth. Er nannte sich „Ezechiel Christus, Gottes neuer erstgeborner Sohn der Herrlichkeit, ein selig berufener ewiger Gast, König und Priester auf Erden, durch den, als sein lebendiges Wort, Gott alle Dinge erschaffen." Ein ander Mal: „Ezechiel Christus, der treue Zeuge Gottes des Vaters, ein Wort des Lebens im Heil. Geist in ihm, und erstgeborner von den Todten aus der Braut Christi, und ein Fürst der Könige auf Erden, so aus der Braut des Lammes in alle Welt eingesetzt." Daß Meth, und seine Anhänger, wie Stiefel und die seinigen, sich auf besondere Offenbarungen berufen, ist ganz natürlich. So schrieb Meth, z. B. „Und des Herrn Wort geschah zu mir, und sprach ꝛc." Oder: „Im Schlaf hört' ich Gott den Vater zu mir reden ꝛc." Oder: „Den 30. November in der neunten Abendstunde, 1613, gab sich mir gar unversehens öffentlich im Gesichte, wachend, durch Christum zu erkennen, die heilige Jungfrau, die umfing mich aus dem Propheten Malachia, und küsset mich wegen meines in mir wohnenden Bräutigams des Wortes des Lebens mit lebendigen Küssen." Und später tönt es in sein Ohr: „Willst du deine Braut nicht annehmen?" — Auf ähnliche Weise

hat (1636) ein Königsberger Enthusiast (J. A. Adelgreiff) ausgesagt, er habe vor drei Jahren nahe bei Thoren seinen großen Tag der Erleuchtung gehabt, da ihm „sieben Engel bei einem hölzernen Crucifix am Wege stehend die Offenbarung vom Himmel gebracht, er sollte die Person Gottes des Vaters auf Erden leiblich repräsentiren und alles Böse aus der Welt thun, auch die Obrigkeit mit eisernen Ruthen stäupen." Er führte deshab ein großes Siegel, und gab sich folgenden Titel: „Wir Johann Albrecht Adelgreiff, Syrdoß, Amada, Canamata, Kikis, Schmalkilimundis, Elioris Ueber-Erz-Hohe-Priester, Kaiser, des H. Göttlichen Reichs König, der ganzen Welt Friedefürst, Richter der Lebendigen und der Todten, Gott und Vater, in welches Herrlichkeit Christus kommen soll zum jüngsten Gericht, Herr aller Herren, und König aller Könige." Wir würden jetzt einen solchen Unglücklichen nur im Irrenhause declamiren hören. Allein man wollte ihn zu seiner Zeit bekehren; und als er äußerte er bedürfe keiner Seligkeit: der Sohn Gottes, der heilige Geist, die Engel und Teufel müßten ihm unterthan seyn, ward er auf die Tortur gebracht, und alsdann verurtheilt daß ihm die Zunge aus dem Halse gerissen, der Kopf abgehauen, und der Leib verbrannt werden sollte. Was denn auch geschehen. Ein ähnliches Bluturtheil ward in Paris (1663) über einen gewissen Morin ausgesprochen, (man verbrannte ihn lebendig,) der sich auch für des Menschensohn ausgab, und behauptete er wäre in die Welt gekommen das saeculum des H. Geistes aufzurichten. Eben so ließ man in England einen gewissen Edward Wrightman hängen, weil er sich für Christus und den heiligen Geist ausgab, und alle Schriftsteller, wo von Christus und dem H. Geiste die Rede ist, auf sich bezog. Milder verfuhr man (1625) in Halle, wo man zwei Tischler: Martin und Johann Hirnmaul, welche behaupteten

ihre Glieder wären Christi wesentliche Glieder, nur aus der Stadt verwies. Wir enthalten uns mehrere in jener Zeit bedeutende Namen von einzelnen Mystikern, z. B. einen Paul Nagel, den Propheten, und Paul Felgenhauer, den Exegeten der Offenbarung Johannis, zu verfolgen, und richten wieder den Blick auf die damalige Sectirerei. Viele Liebhaber nämlich gewann sich unter andern die Hypothese des Franzosen Isaac Veirer, (1655) von den Präadamiten, deren Idee diese ist *): „Die Heiden sind von den Juden ihrem Geschlecht und Ursprung nach ganz unterschieden. Die Heiden sind im Anfang der Welt erschaffen, an eben dem Tage da die Thiere erschaffen wurden; die Juden hingegen hat Gott in Adam erst später gebildet, abgesondert von allen andern Geschöpfen." Das hat viel Einfluß auf die Sünde: denn die Heiden sündigten vor dem Gesetz; ihre Sünde konnte ihnen also nicht zugerechnet werden; Adam hingegen sündigte nach dem Gesetz: ihm demnach und seinen Nachkommen mußte die Sünde zugerechnet werden. — Ferner ist hier der Ort der Illuminaten (Erleuchteten) zu gedenken, die (1575) in Spanien Aufsehen machten, die den Katholiken verhaßt und ein Verfolgungsgegenstand der Inquisition waren, weil sie „durch die stete Gemeinschaft und innerliches stilles Gebet zu Gott, dahin zu kommen trachteten daß sie weder Sacramente noch sonst äußerliche Dinge mehr nöthig hätten, sondern in allem genugsame Erleuchtung von Gott selbst erwarteten und genössen durch die Vereinigung mit ihm **)."

Wir kommen von den zuletzt Genannten zur Betrach-

---

*) Arnold, K. u. K. Gesch. Th. III. S. 69.

**) Ebendas. S. 72.

tung einer Secte, welche im Abendlande und in der neueren Zeit den Mysticismus zur Vollendung gesteigert hat und uns an den Alt-Indischen Buddhaismus, so wie an den Neu-Persischen Sufismus lebhaft erinnert. Es ist die Secte der Quietisten, von welcher es nicht unwahrscheinlich ist daß sie ihren Ursprung den Spanischen Illuminaten verdankt, indem ihr Stifter Michael Molinos aus Saragossa, deutliche Spuren seiner vertrauten Bekanntschaft mit dem Geiste der letzteren verräth; auch nicht mit Unrecht vermuthet wird daß viele Illuminaten wegen ihrer heftigen Verfolgungen aus Spanien nach Italien und Frankreich flohen, in welchem letzteren Lande vorzüglich der Quietismus seine höchste Vollkommenheit erreichte *). Wir folgen hier wieder unserm alten Führer Schröckh, der diesen Gegenstand auf das deutlichste und vollständigste behandelt **), entlehnen von ihm aber nur das Nöthigste. Molinos gab zu Rom, wo er seit 1669 lebte, seinen „geistlichen Wegweiser" (1675) heraus, der ihm so vielfache Verfolgungen und Leiden zuzog, und ihn zuletzt in ein Klostergefängniß brachte, wo er (1696) starb. Sein Buch, welches einen Europäischen Ruhm erlangte, und gleichsam der Codex des Quietismus geworden ist, fängt mit einer Anweisung an, wie sich die Seele durch Reinigung von Sünden, durch innere Ruhe, und besonders durch Gebet würdig machen müsse ein Sitz Gottes zu werden. „Zu dem Gebete sind keine Worte nöthig, vielmehr wird die Seele ohne dieselben durch ein heiliges Stillschweigen zur Gegenwart Gottes geführt. Ein solches Gebet bleibt auch von aller regen Einbildungskraft frei: es ist ein „lei-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. IV. S. 181.

**) Kirchengesch. seit d. Reform. Th. VII. S. 453 ff.

bendes" Gebet, denn man darf dabei durchaus an gar nichts denken, weder an Gott, noch an Geschöpfe. Man darf auch nicht wissen was Gott in uns wirkt, damit man sich nicht einbilde als ob man selbst etwas Gutes vollbracht habe. Die angenehmen Empfindungen sind ein Hinderniß der Vollkommenheit; sie kommen von der Natur her, nicht von der Gnade. Es giebt eine glückselige Finsterniß der Seele, und auch eine unglückselige. Die letztere entsteht aus der Sünde; die erstere aber läßt Gott zu, damit die Seele in der Tugend gegründet werde. Aus diesem leidenden Zustande, in welchem der Mensch sich ohne alle Bewegung der Wirkung Gottes überläßt, entsteht das geistliche Märtyrerthum, indem Gott den Menschen in die härtesten Versuchungen führt. Alle Geschöpfe verlassen ihn alsdann; alle Kräfte seiner Seele vertrocknen; er kann keinen guten Gedanken fassen, selbst nicht von Gott; unsichtbare Feinde verfolgen ihn durch die schändlichsten Reizungen. Aber durch diese Versuchungen (die Gott nur zuläßt, die aber nicht von ihm, sondern vom Teufel kommen,) reinigt Gott die Seele von allen Leidenschaften; sie gelangt dadurch zu der Erkenntniß daß nichts abscheulicher sey als sie selbst. So lange die Versuchungen dauern, muß man sich nicht vor ihnen fürchten, sondern sie verachten, weil dieß den Teufel, als einen stolzen Geist, am meisten kränkt. Auch darf man gar nicht selbstthätig die Ursachen der Versuchungen entfernen, sondern ihnen nur leidend widerstehen. Ist nun die Seele durch die Unbeweglichkeit zur „inneren Sammlung" gelangt, so vergißt sie ihrer ganz und gar, steht im Stillschweigen in Gottes Gegenwart, vereinigt sich liebend mit ihm, und schauet ihn im reinen Glauben an. Gott liebt nicht den vorzüglich, der mehr thut, oder mehr Zuneigung beweiset, sondern der mehr leidet." Eine der hervorstechendsten Eigenthümlichkeiten seiner Lehre ist, daß er

nicht die drei berühmten myſtiſchen Wege zur Vollkommenheit (den der Reinigung, Erleuchtung, Einigung) einſchlägt, ſondern ſchlechthin den des „Seelenſtillſtandes.“ Unter den acht und ſechszig Sätzen Molinos, die Innocentius der Sechſte durch eine beſondere Bulle verdammte, befindet ſich auch das Prinzip dieſes Vaters des Quietismus: „der Menſch muß ſeine Kräfte vernichten; und die Seele vernichtet ſich indem ſie nichts wirkt. Und iſt es mit der Seele bis zum myſtiſchen Tode gekommen, ſo kann ſie — indem ſie nun zu ihrer Grundurſache, zu ihrem Urſprunge, zu Gott, zurückgekehrt iſt — weiter nichts wollen als was Gott will.“ Dieß der Quietismus in der Idee. Dieſe Idee zu realiſiren, und dadurch den Quietismus gleichſam wie eine im mütterlichen Schooſe ausgebildete Frucht zur Welt zu gebären, waren zunächſt und vor Allen zwei Frauen, die eine in Frankreich, die andere in den Niederlanden auf das eifrigſte beſtrebt; und beide haben, was ſie ſuchten ohne es ſich ſelbſt zu geſtehen, einen unſterblichen Ruhm eigener Art bei der Mit- und Nach-Welt errungen. Dieſe gefeierten Namen ſind: Jeanne Marie Bouvieres de la Mothe Guyon, und Antonia Bourignon. Wir verweilen zunächſt bei der erſten. So merkwürdig aber dieſe Frau in pſychologiſcher Hinſicht iſt, ſo iſt ſie doch, beſonders durch die neue, vor kurzem zu Berlin erſchienene Ueberſetzung ihrer Selbſtbiographie, zu bekannt, als daß wir mehr als das unmittelbar Nöthige von ihr beibringen ſollten. Hiezu gehört aber, daß wir ihre, ſchon gleichſam durch ihre Geburt und organiſch bedingte, Hinneigung zur Schwärmerei zunächſt in Erinnerung bringen *). Sie war 1648 zu Montargis geboren. Sie ſelbſt verſichert daß

*) Adelung, Geſch. d. menſchl. Narrh. V. S. 122 ff.

ihre beiden Aeltern, besonders aber ihr Vater, sehr andächtig, und daß die Frömmigkeit in ihrer Familie so erblich gewesen, daß fast jedes Glied derselben einen Heiligen abgegeben habe. Sie kam einen Monat zu früh zur Welt, so schwach, daß man sie geraume Zeit für todt hielt. Bald nach ihrer Geburt bildete sich ein großes Geschwür auf dem Rükken, und als dieses geheilt war, bekam sie krebsartige Schäden an den Schenkeln. Alles dieß verrieth verdorbene Säfte, und griff die zarten Nerven an. Die (fromme) Mutter liebte das Kind nicht und überließ es fremden Personen, die es ebenfalls vernachläßigten. So kam sie oft, bei ihrer Lebhaftigkeit, die sich frühzeitig äußerte, zu Schaden. Als sie vier Jahr alt war, nahm die Aebtissin der Benedictiner-Nonnen (ihres Orts), die aber unaufhörlich kränkelte sie zu sich. Hier äußerten sich bei ihr schon jetzt kleine Anfälle künftiger Schwärmerei. Ein Traum, den sie von der Hölle hatte, schreckte sie so, daß sie das Abendmahl verlangte. Da man dieses in der Römischen Kirche auch Kindern reicht, so trug man sie in den Beichtstuhl; und nach der Communion empfand sie einen solchen Eifer bei sich, daß sie nun die Nonnen auch inständig bat ihr den Märtyrertod anzuthun. Diese, die sich eine Lust mit ihr machen wollten, ließen sie niederknieen, und stellten sich als wollten sie ihr den Kopf abschlagen. Allein kaum sahe sie das blanke Eisen, als sie aufsprang und sagte daß sie ohne Erlaubniß ihres Vaters nicht sterben dürfe. Dieser Zug des kindlichen Wesens reicht allein hin den Keim der künftigen Enthusiastin mit gewandtem Geiste in ihr zu erkennen. Selbst die Königin von England, in deren Nähe sie kam, bewunderte die Einfälle und den Witz der kleinen Schwärmerin. Inzwischen kränkelte sie immer fort, und war bald zu Hause, bald im Kloster. Hier ward sie, so zu sagen, dergestalt von dem Beispiel der An-

dacht angesteckt, daß sie täglich viele Zeit mit Beten in der Kirche zubrachte. Alle Morgen wallfahrtete sie zu einer dem Kinde Jesus gewidmeten Kapelle im Garten, und versteckte hier, um sich zu kasteien, ihr Frühstück hinter dem Jesusbilde. Es ist rührend und beklagenswerth zugleich, zu bemerken wie eine wahrhaft schöne Seele durch excentrischen Schwung des Gefühls und der Phantasie schon so frühzeitig über die Wahrheit hinausstrebt, und so den rechten Haltpunkt des Lebens verliert, der stets in reiner Mitte liegt. Im neunten Jahre bekam sie ein so heftiges Blutauswerfen daß man an ihrem Fortleben zweifelte. Wir wissen, selbst nach dem Zeugnisse eines naturforschenden Dichters *), wie sehr in jungen Jahren ein solches Uebel auf die Nerven und die Phantasie wirkt. Bald darauf bekam sie die Blattern, wo Jedermann sie floh, und sie sich ungestört auf das Lesen der Bibel warf. Bei ihrem guten Gedächtnisse lernte sie dieselbe fast auswendig; was ihr späterhin sehr zu Statten kam. Von nun an nahm übrigens ihr Körper zu, und in ihrem zwölften Jahre war sie fast ausgebildet, sehr angenehmer Gestalt, und so schön daß sie Aufsehen erregte. Jetzt nahm ihre Mutter Notiz von ihr, und führte sie, geputzt und geschmückt in Gesellschaften ein. Sie machte auf viele Männer Eindruck, und erhielt verschiedene Bewerber, die aber ihr Vater, seine Tochter mit ihrer Jugend entschuldigend, zurückwies. Wir dürfen nicht glauben daß diese Periode ihres Lebens, ihre erste Bekanntschaft mit der frischen, neuen Welt, ohne Einfluß auf ihr Gemüth geblieben sey. Sie war nur zu empfänglich. Eine neue Periode voll An-

*) Goethe, Wilh. Meister's Lehrj. IIIter Bd. „Bekenntnisse einer schönen Seele."

dachtsgluth war nur vorübergehend, denn sie lernte die Liebe kennen. Wer liebt, will gefallen; und so nahm jetzt der Spiegel die Zeit weg, die sie sonst vor dem Betpulte zugebracht; der Spiegel aber macht eitel; und sie wurde dieß im hohen Grade. Ihre Eitelkeit wuchs bald und ward reif in der großen Welt von Paris, wohin der Vater die junge Schöne brachte. Hier wurde bald die Bewunderung ihrer körperlichen und geistigen Reize allgemein. Nur ein reicher Freier aber war nach dem Sinne ihres Vaters; und so ward sie in ihrem sechszehnten Jahre die Gemahlin des ihr an Jahren, Denkweise und Sitten ganz ungleichen Herrn von Guyon. Man kann sagen, sie ward wider Wissen und Willen verheirathet: denn sie wußte nicht einmal daß es der Heirathscontract war, was sie ein paar Tage nach Einführung des Herrn von Guyon in die Familie, unterschrieb. Hier ward nun der Schlußstein zum Gebäude ihres künftigen Lebens gelegt. Ein alternder, kränkelnder, mürrischer Gatte, eine zänkische Schwiegermutter; welche Nahrung für ein Herz, in welchem das Bedürfniß der Liebe und die Lust am Leben erwacht war! Ihre unerträgliche Umgebung weckte die Sehnsucht nach dem Kloster aufs neue, und die Vorstellung des Klosters ihre früheren religiösen Ideen. Alle Romane, die seit längerer Zeit sie fesselten, wurden verbannt; an ihre Stelle traten die Legenden der Heiligen, denen die arme Dulderin wieder nachzustreben suchte. Ihre Gestalt ward zum Schatten, aber ihre Seele kämpfte sich zur Ertragung, zur Ueberwindung alles Leidens empor, womit Gatte, Schwiegermutter, eigene Mutter, und sogar niedriges Gesinde sie überhäufte. Je ergebener, duldsamer, milder, ja unterwürfiger sie sich zeigte, desto feindseliger ward sie behandelt. Sie ward, was sie als Kind zu werden wünschte: Märtyrerin. Abermalige Excentricität, neuer, nicht

von Besonnenheit geleiteter Lebenszwang, neues Ueberspringen der heilsamen Schranke, der heilsamen Mitte. Siehe da den Anfang zur unbedingten, willenlosen Hingebung; jetzt an Menschen, welche sie, die Gequälte, verkannten: später an Gott, den die Selbstquälerin verkannte. Der Fehler war derselbe, nur die Gegenstände waren verschieden. Und dennoch erwachte von Zeit zu Zeit die Eitelkeit und Eigenliebe wieder, und es war ihr süß bewundert zu werden, wozu sich reichliche Gelegenheit fand, als die Verhältnisse ihres Gatten ihn nöthigen sich eine Zeitlang in Paris aufzuhalten. Es ist schon gesagt: Frau von Guyon hatte ein der (menschlichen) Liebe sehr bedürftiges Herz. Aber sie war zu fromm um irdisch zu lieben: sie wendete sich zum Himmel. Kann aber der Himmel irdisches Bedürfniß befriedigen? Daher der große Widerspruch und Kampf ihres ganzen folgenden Lebens; daher das Widersinnige in ihrer Tugend, und das Großartige dieses Widersinns; daher das Auf- und Ab-Wogen von Himmel und Hölle in ihrem Inneren; daher ihre bis zum Wahnsinn gesteigerten Ecstasen, und ihre fast übermenschliche, bis zum Scheintod sie erschöpfende Kraftanstrengung; kurz daher dieses ganze Mittel-Wesen zwischen Heiligkeit und Tollheit, welches wir von nun an in ihrem Leben erscheinen sehen. Bis jetzt hatten ihre Religions-Uebungen nur im Kirchenbesuch, in Anbetung der Heiligen, im Genuß des Abendmahls und im Almosengeben bestanden. Jetzt, nachdem ihr bereits eine Freundin und ein Verwandter eine dunkle Anleitung zur Beschaulichkeit und zum Herzensgebet gegeben, vollendete diesen Unterricht ein Franziskaner, der ihren kranken Gatten besuchte, und ihr darüber die Augen öffnete daß sie Gott bisher nur außer sich gesucht habe, daß sie ihn aber in sich suchen müsse. Wie ein Pfeil fuhr ihr dieses durchs Herz, der sie tief, aber süß und zärtlich verwundete. Und so

strengte sie denn alle ihre Kraft an Gott im Inneren ihres Herzens zu finden; und sie fand ihn, den so lange ersehnten Geliebten. Sie war jetzt neunzehn Jahr. Ihr Herz war auf einmal ganz verändert; sie hatte in ihm das lebhafteste Gefühl von Gott, nicht dem Verstande und dem Gedanken nach, sondern als eine überaus süße und sanfte Empfindung, welche sich wie ein Balsam durch ihren ganzen Körper verbreitete, und ihr oft den Gebrauch aller ihrer Sinne benahm, so daß sie weder den Mund noch die Augen öffnen konnte. Ja, sie fing an die Liebe Gottes als ein verzehrendes Feuer zu fühlen, welches eine solche Flamme in ihrer Seele entzündete, daß dieselbe sie zu verzehren drohte. Jetzt hatte ihre lebhafte Einbildungskraft einen Gegenstand auf den sie sich heften konnte; und ihr reizbares Empfindungsvermögen ergriff diesen Gegenstand mit einem Ungestüm, welcher desto stärker seyn mußte, je größer die Leere gewesen war, die sie bisher in ihrem Herzen gefühlt hatte. Sie fing nun an ihr ganzes Selbst zu vernichten, um ihren Geliebten ganz zu haben, ganz in ihn zu versinken, ganz in Gott als den ursprünglichen Ort, in ihren Mittelpunkt, überzugehen. Denn sie war gelehrt daß die Seele, sobald sie sich von Allem losmacht, was sie an sich selbst oder an andere Creaturen fesselt, auch unmittelbar in Gott übergeht. Und so hatte sie denn, ganz in Gott versenkt, für nichts mehr Bewußtseyn und Empfindung als für ihn. Ihr Hauskreuz, welches sie bis dahin aus bloßer Verläugnung getragen hatte, ward ihr jetzt eine Lust; denn da ihre ganze Seele Genuß war, so theilte sich diese Empfindung auch allem mit, was mit ihr in Verbindung stand. Und, nicht mit dem von außen auferlegten Kreuze zufrieden, schrieb sie sich die strengsten Bußübungen vor. Ihr Wahlspruch war: „nur mehr Kreuz, nur mehr Kreuz!“ So zart ihr Körperbau

war, that sie sich die empfindlichsten Martern an, geißelte sich täglich mit spitzigen Drathgeißeln, und vergoß dabei so viel Blut, daß sie oft darüber ohnmächtig ward. Sie trug auf dem bloßen Leibe Gürtel von Haaren und eisernen Stacheln. Sie geißelte sich auch mit Dornen, Disteln und Nesseln; und da die Stacheln davon in der Haut stecken blieben, so daß sie weder sitzen, noch liegen, noch schlafen konnte, so that diese Art von Marter ihr noch am meisten Genüge. Obgleich sie so wenig aß, daß sie sich selbst wundert, wie sie leben können, so würzte sie ihre Speisen doch noch mit Wehrmuth und Coloquinten; wenn sie ging, so legte sie kleine Steinchen in ihre Schühe. Entdeckte sie nur irgend etwas das ihr von Natur oder aus Vernunft zuwider war, so zwang sie sich diesen Widerwillen zu überwinden. So hatte sie einen heftigen Abscheu vor dem Auswurf Anderer; allein als sie einmal mit Ekel den Auswurf eines schmutzigen, widrigen Menschen erblickte, so bekam sie sogleich Befehl von ihrem Gott diesen Ekel zu überwinden, und sie leckte den Speichel auf. Eben so leckte sie den Eiter aus den Wunden Anderer, und kaute mit Eiter besudelte Pflaster so lange bis auch dieser Widerwille unterjocht war. Alles auf Befehl ihres himmlischen Bräutigams: denn dieser duldete nichts Irdisches. Daher die Nothwendigkeit der Ertödtung aller sinnlichen Empfindungen, um nur ihr Centrum nicht zu verlieren. Wenn sie ihren Beichtvater, den Franziskaner, predigen hörte, so vernahm sie anfänglich noch dessen Worte; aber gleich darauf verging ihr Hören und Sehen, und sie war ganz Gefühl, Gefühl der brennendsten Liebe, welche sie jeden Augenblick so beschäftigte, daß sie unmöglich etwas anderes denken konnte. Wie aber denken? sie verbot sich alles Denken, um nur zum reinen Stillstand, zum reinen Stillhalten ihrer Seele zu gelangen. Und so

ſteht denn hier die vollendete Schülerin, oder vielmehr Meiſterin, des Quietismus. Dieſe Art zu leben, oder man ſollte lieber ſagen, zu ſterben, zog zuerſt die Aufmerkſamkeit und den Unwillen der ihrigen auf ſich, bald aber ward ſie auch das Mährchen und der Spott der ganzen Stadt. Was konnte ihr erwünſchter ſeyn? Zu Hauſe verrichtete ſie Allen die niedrigſten Dienſte, demüthigte ſich ſogar vor ihrer gebietheriſchen Aufwärterin, und beſchenkte ſie, wenn ſie von ihr gemißhandelt worden war. Geſellſchaften beſuchte ſie nicht mehr, oder wenn ſie Fremde ſehen mußte, ſo war ſie ſtets zerſtreut und außer ſich, oder vielmehr in ſich ſelbſt verſunken. Da man ihr ſogenanntes inneres Gebet, wobei ſie immer die Augen verſchloß und in ſich ſelbſt entzückt war, für die Quelle aller ihrer Sonderbarkeiten anſah, ſo ſuchte man ſie davon abzuhalten; aber ſie ſtrebte nur um ſo feuriger und eifriger ihren Geliebten feſt zu halten. Sie liebte Gott, und bekam ſogar oft in dieſer Liebe Verzuckungen, die ſie ſich ſo erklärte, daß Gott, in ihrem Herzen wohnend, alle übrigen Glieder und Fähigkeiten zu ſich, als dem Centro, ziehen und mit ſich vereinigen wolle. Nichts war natürlicher, als daß durch dieſe Ueberſpannungen nach und nach ihr ganzes Weſen zerrüttet wurde. Ihr Körper trocknete mumienartig aus; und ſo empfand ſie denn auch bald eine Trockenheit des Herzens, ſo daß ſie die ewige Liebe geraume Zeit weder empfinden noch lieben konnte. Hiezu geſellten ſich nun auch die ſchrecklichſten Schmerzen im Gemüth, die ſie das irdiſche Fegefeuer nannte. Ja, es kam eine Zeit wo die Entfernung ihres Geliebten von ihr, der Zuſtand des myſtiſchen Todes, ſieben Jahre lang anhielt, ſo daß ſie, wie ſie ſich ausdrückt, gleich dem Nebucadnezar, zu den Thieren des Feldes verſtoßen wurde. Gleichwohl ließ ſie ihr Prinzip nicht fahren, und, unbekümmert um die

Mahnungen der Vernunft und die Weisungen ihres sehr scharfen Verstandes, überließ sie sich fort und fort äußeren Impulsen als göttlichen Fügungen; wodurch ihr Leben, besonders nach dem Tode ihres Mannes, von wo an sie sich selbst überlassen blieb, in die größte Verwirrung gerieth. Dafür aber hatte sie auch nun Visionen, Offenbarungen, Entzückungen, und mystische Ohnmachten. Allem allem diesem zog sie den Flug des Geistes vor, bei welchem ihr Kopf mit Gewalt in die Höhe gerissen und der Leib in die Luft gezogen wurde. Auch geschahen nun Wunder über Wunder, durch sie und ihre Freunde. Aber auch der Teufel erschien ihr und plagte sie auf mannichfaltige Weise. Inzwischen wurde auch dieser aus dem Felde geschlagen, und eine neue Erscheinung trat ein: nämlich es entwickelte sich in ihr eine Inspirations-Gabe, in welcher sie anfing zu schreiben, zunächst die „geistlichen Ströme," und dann, in Einem Strome fort, eine ungeheure Masse mystischer Dinge mehr. Alle diese Anspannungen warfen sie zuletzt in eine bedenkliche Krankheit, in welcher sie aber auch einen Schritt weiter in der mystischen Vollkommenheit that. Denn, war sie zuerst in den Stand des Lichts, und aus diesem in den Stand des nakten Glaubens (während jener siebenjährigen Gottverlassenheit) versetzt worden: so gerieth sie nunmehro in den Stand der Kindheit, als in welchem sich Jesus ihr wie ein Kind mittheilte, und auch wie ein Kind aus ihr und durch sie handelte. Bald weinte sie wie ein Kind, bald lachte und schäckerte sie, so daß die Umstehenden nicht wußten was sie aus ihr machen sollten. Neun Monate lang dauerte dieser Zustand. In dieser Krankheit lernte sie auch die Engelssprache. Auch ward ihr ihre künftige Beistimmung in dieser Krankheit offenbart. Sie sahe sich als das Weib in der Offenbarung Johannis, welche den Mond unter ihren Füßen hatte, von der Sonne

umgeben war, zwölf Sterne auf dem Kopfe trug, und im Kreiſen begriffen war. Dabei ward ihr offenbart daß ſie Millionen geiſtlicher Kinder erzeugen werde, daß der Teufel ſie und ihre Kinder verfolgen, aber ihnen nichts anhaben werde. Nach ihrer Wiederherſtellung trieb ihr Genius ſie an verſchiedene Orte, unter andern nach Grenoble, wo ſie viele Wunder verrichtete und großes Aufſehen erregte. Sie ſchrieb hier ihre Auslegung der heil. Schrift in XX Bänden mit unglaublicher Geſchwindigkeit, und noch dazu in einer Zeit wo ſie das viertägige Fieber hatte. Seit langer Zeit lebte ſie übrigens mit einem Mönch la Combe in einer geiſtlichen Verbindung, die ſo innig war daß ſie zuletzt beide nur Eins ausmachten und ſie ihren Freund nicht mehr von Gott unterſcheiden konnte. Allein endlich kam die Zeit der Verfolgungen. La Combe, der Freundſchaft mit dem zu Rom verurtheilten Molinos überwieſen, ward in die Baſtille geſetzt, und ſie ſelbſt ward als eine gefährliche Wahnſinnige (1688) in das Kloſter der Viſitation, Vorſtadt St. Antoine, geſperrt. In demſelben Jahre wieder in Freiheit geſetzt ſpielte ſie die Rolle der Prophetin und Bekehrerin noch mehrere Jahre, gewann den berühmten Fenelon für ſich, und gebar ihn förmlich als ihren geiſtlichen Sohn. Deſſen ungeachtet wurde ſie 1695 zum zweiten Mal verhaftet und dieſesmal nach Vincennes abgeführt. Hiemit aber war die Epidemie des Quietismus nichts weniger als getilgt, ſondern ſie griff im Gegentheil immer weiter um ſich, und der Anſteckungsſtoff wurde durch den berühmten Streit zwiſchen Fenelon und Boſſüet bei immer friſchem Leben erhalten. Nach zehnjähriger Gefangenſchaft wurde Frau v. Guyon endlich nach Blois verwieſen, wo ſie im J. 1717 ſtarb. Es iſt zu verwundern daß ein körperlich und geiſtig faſt von der Geburt an ſo heftig angegriffenes und gequältes weibliches Weſen ein Alter von

69 Jahren erreichen konnte. Dieſe Frau iſt ein gleich groſſes Problem für den Arzt, wie für den Pſychologen.

Wir gehen nun zu dem Gegenſtück des eben aufgeſtellten Gemähldes über. Antoinetta Bourignon de la Porte*) war im J. 1616 zu Liſle oder Ryſſel in Flandern geboren. Sie kam als eine Art von Monſtrum zur Welt: denn die Stirn war bis an die Augen mit ſchwarzen Haaren bedeckt und die Oberlippe mit der Naſe verwachſen. Ihre Eltern ließen ſie daher vor Niemand ſehen, und waren ſchon Willens ſie zu erdroſſeln, als unvermuthet — ihr Geſchichtſchreiber, der Myſtiker Poiret ſagt: durch ein Wunder — die ſchwarzen Haare auf der Stirn von ſelbſt ausfielen. Auch die Oberlippe ward von einem Wundarzte von der Naſe getrennt. Doch blieb das Kind ſtets der Gegenſtand des Haſſes ſeiner Mutter; was nicht ohne Einfluß auf Leben und Charakter unſerer Heldin blieb. In ihren Kinderjahren von den Spielen ihrer Geſchwiſter ausgeſchloſſen lernte ſie ſchon in ihrem vierten Jahre ſich mit ſich und in ſich zu beſchäftigen. Sie konnte nicht glauben daß ſie unter Chriſten lebe, weil ſie gehört hatte daß Chriſtus ſein Leben in Armuth zugebracht hatte, um ſie her dagegen nur Ueberfluß herrſchte. Ihr Geſchichtſchreiber ſagt daß ſie ſich ſchon jetzt an Gott gewendet, der ſich hier auch offenbart und von ihrem Herzen Beſitz genommen habe. Gleichwohl geſteht ſie ſelbſt ein daß ſie zeitig zur Eitelkeit verleitet worden ſey. Inzwiſchen wendete ſie ſich bald von der Welt wieder ab, für welche ſie erzogen wurde, und in welcher es ihr anfangs recht wohl gefiel. Sie wurde in ihrem achtzehnten Jahre trübſinnig, eine Neigung nach dem Kloſter bemächtigte ſich

*) Adelung, Geſch. d. menſchl. Narrh. Bd. V. S. 246 ff.

ihrer, die aber nicht befriediget wurde. Nun flohe sie alle Gesellschaft, schloß sich ein, weinte und betete. Zugleich überließ sie sich den strengsten Bußübungen ihrer Kirche, fast wie Frau von Guyon. Und so gerieth sie denn, wie diese, auch bald in Ueberspannung, in Ecstase, und gelangte folglich auch zu Visionen und Offenbarungen. Schon in ihrem 19. Jahre sahe sie einmal daß sich der Himmel wie mit einem Blitze öffnete und auf einer kleinen Wolke St. Augustin niederstieg, der ihr befahl seinen Orden wieder herzustellen. Er ließ ihr einen Weinstock zurück, der die ganze Wand überzog und mit herrlichen Trauben prangte. Sich selbst fand sie mit einem grauen Rock und schwarzen Mantel bekleidet. Inzwischen endigte diese Scene mit einer Ohnmacht, und als sie aus dieser erwachte, war Weinstock und Ordenshabit verschwunden. Noch war sie über die Art der Ausführung ihres Berufs ungewiß, aber sie bereitete sich darauf vor durch Geißeln und Casteien, indem sie oft in vier Tagen keinen Bissen aß, und wieder, à la Guyon, wenn die Noth sie endlich zwang Nahrung zu nehmen, diese mit Koth und Asche vermischte, um ja kein Vergnügen an der Speise zu finden. Auch sie mußte, wie ihr Ebenbild, die Feindschaft und Qual ihrer Verwandten erdulden. Auf die Frage an den Gott in ihrem Inneren: wo sie ihm ganz angehören möge, und auf die Antwort: in der Wüste; entschloß sie sich das elterliche Haus zu verlassen und in einer Einöde zu leben. In der selbstverfertigten Tracht eines Einsiedlers, nur mit einem Sous zur Nahrung für den nächsten Tag versehen, schritt sie am ersten Ostertage 1636 früh um vier Uhr aus dem väterlichen Hause. Auf der Schwelle rief ihr eine Stimme zu: „O, wo ist dein Glaube! Verlässest du dich auf einen Sous?“ Und weg flog ihr Sous, und fort wanderte sie, wurde aber in kurzem von ihrem Vater wieder zurückgebracht.

Nun schuf sie sich ihre Wüste daheim, und machte immer größere Fortschritte im inneren Leben. Ihr ganze Seele war in Gott verschlungen, und es war zwischen ihm und ihr kein Unterschied mehr. Ihr Entzücken hierüber erstreckte sich bis auf den Körper, indem sie oft zu ganzen Stunden Bewußtseyn und Sinne verlor. Auch Teufels-Visionen hatte sie. Die Noth ist die Mutter der Künste; und so lernte sie auch bald den Teufel beschwören und die Teufel austreiben: denn ihr Wirkungskreis bildete und erweiterte sich allmählig, je weniger sie Ruhe daheim fand, und je mehr sie ihr Geist und der Glaube an ihre göttliche Sendung in die Weite trieb. Noch bei Lebzeiten verkündigte sie demnach ihr Evangelium vom in Gott verborgenen Leben, und von der Beseitigung alles äußerlichen Gottesdienstes in ihrer Vaterstadt Ryssel, zu Mecheln, zu Gent, und an mehreren Orten Flanderns und erhielt nicht wenige Anhänger und Schüler. Nach ihres Vaters Tode aber breitete sie ihren Quietismus auch in Holland, Ostfriesland, u. s. w. aus, und machte überall großes Aufsehen, zog sich aber auch viele Verfolgungen zu. Sie fing an, und fuhr ihr übriges Leben hindurch fort, ihre Lehre durch Schriften zu verbreiten, deren, wie bei der Guyon, eine namhafte Anzahl aus ihrer Feder floß. Sie starb (1680) in ihrem 65ten Lebensjahre. Unter andern bedeutenden Männern hatte sie auch den berühmten Naturforscher Swammerdam, wie Guyon den Fenelon, in ihr geistliches Netz gezogen *).

Der ehrwürdige Fenelon (geb. 1651.) verdient es, daß seiner hier, in Bezug auf den Quietismus, weiter gedacht

*) Henke, Kirchengesch. Bd. IV. S. 186.

werde *). Er ſuchte in einer Schrift „über das innere Leben" zu zeigen daß eine der Hauptlehren ſeiner Freundin, der Frau von Guyon, nämlich die von der reinen Liebe Gottes, keineswegs ſo verwerflich ſey als man annahm. Er fängt in ſeiner Schrift mit verſchiedenen Arten der Liebe Gottes an. „Eine blos knechtiſche Liebe, ſagt er, hatten die Juden: es war die Liebe der Begierde (zu haben, zu beſizzen). Nicht viel beſſer iſt die Liebe der Hoffnung; auch ſie iſt noch eigennüzzig, wiewohl nicht auf ſo nahe und ſinnliche Zwecke geſtellt als die erſte. Wer aber Gott ohne Furcht und Hoffnung, blos um ſeiner ſelbſt Willen, (weil er gut, weil er der Heilige iſt) liebt: der hat die reine Liebe. Die reine Liebe macht daß die Seelen ſich gleichſam ſelbſt fremd ſind, ſich nur um Gottes Willen lieben, ob ſie gleich ſtets über ſich wachen müſſen. Die Sinne und die Einbildungskraft haben keinen Antheil an dem Frieden und an den Mittheilungen der Gnade, welche Gott dem Verſtande und Willen widerfahren läßt. Das wörtliche Gebet (Oraison vocale) ohne das innere (mentale), d. h. ohne Aufmerkſamkeit des Geiſtes und Zuneigung des Herzens, iſt eine abergläubiſche Verehrung Gottes blos mit den Lippen, während das Herz fern von ihm iſt; und jenes iſt nur ſo weit gut und verdienſtlich, als es durch das Gebet des Herzens geleitet und belebt wird. Betrachtung (meditation) und Anſchauung (contemplation) muß man wohl von einander unterſcheiden; nur letztere iſt die Ausübung der vollkommenen Liebe. (Hier iſt die Klippe, an welcher der gute Fenelon ſcheitert: der Weg zum Quietismus, und auch ſchon ſein Ziel.) Die beſtändige Richtung aller unſerer Handlungen auf

*) Schröckh, Geſch. d. Reform. Bd. VII. S. 465 ff.

Gott, so daß sie in seiner Gegenwart und aus Liebe zu ihm geschehen, ist das unaufhörliche Gebet, welches Christus und Paulus empfehlen. Der leidende Zustand, von welchem alle heiligen Mystiker so viel gesprochen haben, ist nur so fern leidend, als er alle unruhigen Bewegungen, die auf unsern eigenen Vortheil gerichtet sind, ausschließt. Er führt etwas Einfältiges und Kindliches mit sich, aber auch eine Freiheit, welche nichts von Furcht und Hoffnung weiß. Der geistliche Tod, dessen die Mystiker nach dem Apostel („ihr seyd todt") öfters gedenken, ist nichts anderes als die vollkommene Reinigung, oder die Uneigennützigkeit der Liebe. Der Zustand der Umwandlung (transformation) besteht in dem allerleidendsten (?) und von aller eigennützigen Unruhe befreieten Zustande. Eine solche Seele hat immer noch den freien Willen sogar tödtlich sündigen zu können. Die wesentliche und substanzielle Vereinigung der Mystiker ist die einfältige, uneigennützige Liebe, welche alle Neigungen der Seele erfüllt, und welche durch so ruhige und gleichförmige Handlungen ausgeübt wird, daß sie eine einzige zu seyn scheinen, ob sie gleich sehr genau von einander verschieden sind." Uns will bedünken, daß der gute Fenelon, indem er dem Strome des Mysticismus ein anderes Bett anweisen, oder vielmehr ihn zu dem Urquell des Evangeliums zurück leiten will, selbst in diesem Strome mit fortgerissen wird; wie hätte er sonst, auch nur einen Augenblick, der Frau von Guyon in ihrem Begriffe der Liebe beistimmen können. Auch hat man ihn wegen seines Begriffs der reinen Liebe, der geistlichen Gleichgültigkeit und vollkommenen Ruhe der Seele, so auch wegen seiner Ansicht von dem Vorzuge des Anschauens über die Betrachtung, von den Versuchungen des Teufels denen man nicht widerstehen dürfe u. d. gl. m. hart

genug angegriffen, und nicht ohne Erfolg. Fenelon ſtarb im J. 1715.

Und nun bleibt uns in dieſer Reihe nur noch der Myſtiker Poiret zu erwähnen übrig. Er war der Schüler, der Freund, der Anbeter der Bourignon, und, wie bereits geſagt, auch der Herausgeber ihrer Schriften. Ihr zu gefallen trennte er ſich von ſeiner Frau, weil er glaubte, hier den Befehl Jeſu, alles zu verlaſſen um des Himmelreichs Willen, in ſeiner Strenge ausüben zu müſſen. Lange hatte er bei Philoſophen und Theologen umſonſt nach Weisheit geforſcht. Endlich brachten ihn Tauler, Thomas a Kempis, und die deutſche Theologie auf den rechten Weg. Zuletzt aber — ſagt er ſelbſt *) — hätte ihn Gott durch dieſe Jungfrau (Bourignon) ſo gewaltig gerührt, daß er ſeinen heimlichen Widerſtand wider Gott und die Wahrheit erſt recht empfunden, und dadurch zur tiefſten Zerknirſchung und Niedrigkeit des Herzens ꝛc. gelangt wäre. Sein Hauptwerk iſt „die göttliche Oeconomie ꝛc.“ (ſt. 1719.)

Wir ſchließen dieſes Kapitel mit dem Bedauern, ſo viele Helden und Heldinnen der Myſtik überhaupt, und des Quietismus insbeſondere, wie ſie die an Myſticismus überaus fruchtbare Zeit der letzten Hälfte des XVI. und die erſten des XVII. Jahrhunderts erzeugte, gänzlich mit Stillſchweigen übergehen zu müſſen. Dieſes Buch würde zu dem Umfange eines Arnold'ſchen Folianten anwachſen, wenn wir aller Namen, die dieſer ſorgfältige Sammler aufbewahrt und gewürdiget hat, gebührende oder auch nicht gebührende Erwähnung thun wollten. Wir übergehen alſo alle hier nicht genannte Myſtiker jener Zeit, die uns Arnold im dritten

*) Arnold, Kirchen- und Ketzer-Geſch. Th. III. S. 164.

Theile seiner Kirchen- und Ketzer-Geschichte, nach ihrem Leben, Gesinnungen und Schicksalen so ausführlich dargestellt hat, indem wir unsern Zweck: den Kern und Geist des Mysticismus jener Zeit zu erfassen, mit dem hier Gegebenen erreicht zu haben glauben. Wir eilen um so mehr der neuesten Zeit und ihrem mystischen Inhalt entgegen, je enger der uns noch vergönnte Raum für diese Blätter ist; und wir bescheiden uns im voraus auch hier nur das Nothwendigste und Wesentlichste aufnehmen zu können.

Drittes Kapitel.

Der Mysticismus zu Ende des XVII. und im XVIII. Jahrhundert.

Es ist billig daß wir hier zunächst, wenn auch nur mit Einem Worte, eines Mannes gedanken, der uns bisher so viele Beiträge zur Geschichte des Mysticismus gab, und noch viel mehrere geben würde, wenn uns Raum bliebe sie aufzunehmen. Gottfried Arnold ist es, dieser Freund und Beförderer der Mystik, der im J. 1714 als Inspector der Kirche zu Perlebergen im Brandenburgischen starb, aber es in seinen letzten Tagen selbst bedauerte sein „Geheimniß der göttlichen Sophia" (Leipz. 1600.), geschrieben zu haben, durch welches er, wie durch andere Schriften, die mystische Theologie in der evangelischen Kirche auszubreiten suchte. Fast zu gleicher Zeit verkündigte Johann Wilhelm Petersen (geb. zu Osnabrück 1649) seine Lehre vom tausendjährigen Reich und der Wiederbringung aller Dinge; aber nicht durch seine Bekanntschaft mit dem trefflichen Spener dazu veranlaßt, der diese Gegenstände nur in der Ferne berührte, und trotz aller Vorsicht dennoch die Veranlassung zum Namen „Pietist" und zu den so lebhaft regen „pietistischen Streitigkeiten" gab. Petersen's Begriffe waren m[illegible]

ger, um nicht zu sagen, weit gröber: denn Spener hoffte nur auf bessere Zeiten, Petersen aber glaubte, daß, nach vollendeter Ausbreitung des Evangeliums über die ganze Welt, eine zweifache Auferstehung erfolgen werde*), zunächst eine leibliche der Gläubigen, die in dem Herrn gestorben wären; mit derselben werde sich die Rache Gottes über seine und seiner Kirche Feinde dergestalt verbinden, daß alle Reiche und Fürsten die nicht im Glauben gestanden hätten, vertilgt werden sollten. Nun erst werde Christus sichtbarlich erscheinen und regieren, und das tausendjährige Reich werde beginnen, in welchem er die Seinigen zur Mitregierung berufen werde, und zwar in zwei verschiedenen Kirchen: in einer oberen, dem himmlischen Jerusalem, bestehend aus den Heiligen die in der ersten Auferstehung auferweckt worden, und in einer unteren, dem neuen irdischen Jerusalem, zu welchem die bekehrten Israeliten zurückkehren würden. Die Wiederbringung aller Dinge betreffend, so war sie nichts anderes als die Wiederherstellung alles Geschaffenen in den Zustand vor dem Sündenfalle. Mit Petersen stimmte seine Gattin, Johanna Eleonora von Merlau, nebst einem Fräulein Rosemunde von Aßeburg überein, als welche beide jene Lehren durch göttliche Gesichte und Offenbarungen bestätigten und sich dadurch in der Geschichte der Mystik einen Namen erwarben. Durch den Ruf dieser Frauen (die Fräulein hatte schon in ihrem siebenten Lebens-Jahre dergleichen himmlische Visionen) wurden eine Menge andere ihres Geschlechts zu gleichen Entzückungen und Visionen disponirt, und es wurde viel über diese Ereignisse geschrieben und gestritten. — Aber auch auf andere Weise und in andern Kreisen zog sich das

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VIII. S. 302 ff.

mystische Getriebe fort. Vieles Aufsehen machten in jener Zeit zwei Männer, die man, trotz ihres hervorstechenden Talents, dennoch Abentheurer nennen muß. Der erste ist Quirin Kuhlmann *) (geb. zu Breslau 1651), dessen düstere Phantasie ihm schon frühzeitig überspannte Zustände zu natürlichen machte und vermeintliche göttliche Eingebungen herbeizauberte. Dazu kam das Lesen von Mystikern, namentlich Jacob Böhm's, und die Bekanntschaft mit vermeinten Propheten **), die ihm vorhersagten, er werde Rom und Babylon stürzen, dafür aber die Jesus- oder fünfte Monarchie der Frommen anfangen. Nun schweifte er, als ein wahrhaft Verrückter, in der ganzen Welt umher, forderte (in Schriften) alle Kaiser, Könige und Fürsten auf sich ihm zu unterwerfen, und sahe bereits im Geiste zehntausend Israeliten, die ihm bei seiner großen Unternehmung zu Hülfe kommen sollten. Endlich erreichte ihn sein Schicksal in Rußland. Er wurde hier als Ketzer eingezogen, auf die Tortur gebracht, und mit einem seiner Anhänger lebendig verbrannt. Unter seinen Schriften zeichnen sich als Documente seiner mystischen Verrücktheit aus: „Der neubegeisterte Böhme," und „der Kühlpsalter, in funfzehn Gesängen." Ihm ähnlich, nur nicht zu dem hohen Grad mystischer Verrücktheit gediehen, war Johann Conrad Dippel (geb. 1673.) Er unterschied die Schrift und Gottes Wort; nur das letztere sey Leben und Kraft, ein unmittelbarer Ausfluß aus dem Munde Gottes. In der Lehre von der Dreieinigkeit und ihrem Wirken legte er jeder Person der Gottheit ein beson-

*) Seine ausführliche Lebensgeschichte hat Adelung, (Geschichte d. menschl. Narrh. Bd. V. 1 ꝛc.) so wie auch Arnold, K. u. K. Gesch. Thl. III. Kap. XIX.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. VIII. S. 899 f.

deres Säculum (der Regierung) bei. Die Person Jesu anlangend, so schrieb er ihr einen zweifachen Leib zu: einen irdischen, und einen himmlischen*); dieser letzte Lichtleib habe das irdische Fleisch und Blut, das er in Maria angenommen, tingirt und vergöttert, den Schlangensamen seines Fleisches in sich durch Leiden und Sterben getödtet, und eine „Universaltinctur" präparirt, dadurch der Saame Gottes in uns erweckt, uns ein neuer Lichtleib angezogen, und wir zum göttlichen Wesen tingirt und vergöttert würden. Die Wiedergeburt leitete er aus dem inneren Lichte her, und glaubte daß der Mensch schon in diesem Leben bis zur Unsterblichkeit vollkommen werden könne. In seinem Kopfe — sagt Schröckh sehr bezeichnend — waren Philosophie und Hang zum Fanatismus, biblische und mystische Theologie, und selbst die theosophische von Paracelsus, Jacob Böhme u. s. w. endlich Naturwissenschaft, Arzneikunde (er war 1711 zu Leiden Doctor d. Arzk. geworden) und Goldmacherkunst, mit einander verbunden. — Allein nicht in Betracht kommen die bisher Genannten gegen den Meister im quietistischen Mysticismus, Johann Georg Gichtel (geb. 1638 zu Regensburg), der in Deutschland war was die Guyon in Frankreich. Schröckh schildert sein Thun und Treiben kürzlich also**). „Auch er bildete sich ein von Gott zur Erleuchtung der Welt bestimmt zu seyn, Wunder und Erscheinungen sollten ihn dazu eingeweiht haben; unter andern die Feuertaufe, da seine Seele, fünf Tage nach einander, gleich einer flammenden Kugel zusammengerollt, in ein feuriges Meer getaucht worden sey. Sein Hauptentzweck sollte die Errichtung eines Prie-

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. S. 307 f.

**) Gesch. d. Reform. Th. VIII. S. 401.

ſterthums nach der Weiſe Melchiſedeck, d. h. in einer freiwilligen und ſtellvertretenden Abbüßung der Sünden der Menſchen durch Gebet und andere Uebungen, ingleichen die Einführung eines Engelgleichen Lebens ſeyn, von welchem ſeine Anhänger „Engelsbrüder" genannt wurden, und welches er in der Enthaltung von der Ehe, von aller Arbeit und Sorge ſetzte." Und Henke drückt ſich noch ſtärker über ihn aus *). „Dieſes Mannes ganzes Leben, ſeine Sendſchreiben und übrigen Geiſtesfrüchte ſind wichtige Denkmale der gröbſten Ausſchweifungen (der Phantaſie), nicht ungleich, von einer Seite, den ſeltſamſten Ausgeburten des Gnoſticismus in den erſten Jahrhunderten, von einer andern, den Albernheiten der Bettelmöncherei im Mittelalter. Die Beſchreibungen von den gnoſtiſchen Syſtemen verlieren ihre Unglaublichkeit, und die Träume und Tollheiten des heiligen Franz von Aſſiſi, nebſt den Lobpreiſungen ſeiner Gleichförmigkeit mit dem Erlöſer, vieles von ihrer Abſcheulichkeit, wenn man ein ganz ähnliches Gewächs in der Nähe, zu einer ſo erleuchteten Zeit, und unter Proteſtanten, aufkommen ſieht. Gichtel ſprach und handelte anders nicht, denn als das gewählteſte Rüſtzeug zur Erleuchtung der Welt, wollte für das vollkommenſte Muſter menſchlicher Tugend gehalten ſeyn, und rühmte von Wundern und Erſcheinungen, die ihm aus einer höheren Welt widerfahren wären. Mit dem allen fand er Glauben, obgleich er die deutlichſten Spuren von Wahnſinn an ſich ſehen ließ." Ganz anders urtheilt von ihm ſein neuerer Biograph Johann Arnold Kanne **), der aber freilich

*) Kirchengeſch. Bd. IV. S. 355 f.

**) Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Chriſten aus der proteſtantiſchen Kirche. Bamberg und Leipzig, bei C. F. Kunz. 1817. Zweiter Theil. S. 1 ff.

selbst ein entschiedener und anerkannter Mystiker ist. „Hier, geliebter Leser, führe ich dir einen Mann ganz eigener Art vor, einen sonderbaren Heiligen, aber einen Heiligen.“ Nach unserer Ansicht war Gichtel, weder das wozu Henke und Schröckh, welcher letztere jenem im Urtheile folgt, ihn machen, noch auch der Heilige, wozu ihn Kanne stempelt, und als welchen ihn die Gichtelianer verehrten, sondern er war ein armer geisteskranker Mann, der aus der lebendig-freien Mitte echter Religiosität in tödtenden Geisteszwang verfallen war. Ein nicht von der lichthellen Vernunft, dem wahren Geiste der Wahrheit, geleiteter, sondern schrankenlos aufstrebender, Trieb zur Frömmigkeit, der ihn von Jugend auf fortriß, führte ihn über die dem menschlichen Streben gesteckte Grenze der Wahrheit im Empfinden, Erkennen und Handeln hinaus; und so gerieth er in die unseligen Regionen, wo ein Maßloses Gefühl und eine ungebundene Phantasie den Menschen zum widerstandlosen Werkzeug und Spielball der aus ihren Fugen getretenen edelsten Lebenskräfte macht. Wie dieß denn auch der Gang, oder vielmehr der Fortstoß, seines ganzen Lebens ausweiset, aus welchem wir für unsere Behauptung wenigstens einige Belege ausheben müssen, da dieser Mann in psychologischer Hinsicht zu merkwürdig ist, als daß er nicht, ein warnendes Beispiel für Andere auf ähnliche Weise Strebende, und als ein Markstein, den der Gott-Suchende nicht überschreiten darf, angesehen werden sollte. Der Name Gichtel ist nur ein individueller Name für diesen Markstein, der mit allgemeiner Bezeichnung „geistliche Passivität,“ oder „Quietismus,“ oder „Leidendlichkeit“ heißen sollte. Zunächst einen Blick in das haltungslose Innere Gichtels aus Mangel an dem festgehaltenen Prinzip der heilsamen Einheit, d. h. der Vernunft. Nachdem er — merkwürdig genug — obschon er von Jugend auf seine Le-

bensführung Gott überlassen, dennoch erst in seinen männlichen Jahren, von dem auch als Mystiker berühmten Prediger Breckling „ohne Buch" beten gelernt, und nun, nach einem Gebet aus dem Herzen von Licht und Leben durchstrahlt ward, bestürmte in diesem Augenblicke der Widersacher sein Herz mit dem Gedanken, daß er, Gichtel, nun in des Satans Gewalt sey und von ihm besessen werde *). Nur aus Mangel an geistiger Selbständigkeit und Selbstthätigkeit, nur vermöge der Gewohnheit sich durch das Spiel unfreiwilliger Vorstellungen passiv hin und hertreiben zu lassen, konnte ein solcher greller Wechsel des Gemüthszustandes bei Gichtel entstehen. Noch mehr. Gichtel, der Christ, der sich durch feierliche Zusage seinem Heilande mit Leib, Seele und Geist übergeben **), nachdem er durch unbesonnene Reformationsversuche in seiner Vaterstadt als Ketzer, Schwärmer und Phantast gefänglich eingezogen worden, steigt im Gefängnisse, abermals vom Gaukelspiel seiner Vorstellungen fortgerissen, auf einen Stuhl, um sich zu erhängen. Natürlich muß der Satan diese That veranlaßt haben. „Aber — setzt der Biograph triumphirend hinzu — der Nagel brach, und das Werk des Verführers war vernichtet ***)." Wäre also der Nagel nicht gebrochen, so wäre die Welt um die „Engelsbrüder" gekommen. Pauli Wort über die Gnadenwahl hatten den haltungslosen Unglücklichen in solche Herzensangst und Verzweiflung gestürzt. Wie nun die Hängescene vorüber war, und der Bedauernswerthe im heißesten Gebete lag, zeigte sich der Versucher sogar seinen leiblichen Augen. Jetzt sank er in

*) Kanne, Leben und aus d. Leben ꝛc. II. S. 25.

**) Ebendas. S. 26.

***) Ebendas. S. 29.

Ohnmacht und lag vier Stunden darin. Nur erst den Tag darauf, nachdem er fort und fort unter großen Aengsten, mit dem Satan ringend, Gottes ganzen Zorn (?) in seiner Seele empfunden hatte, konnte die Liebe seines getreuen Heilands die Erbarmung nicht länger zurückhalten *). Nämlich am nächsten Mittag, als der Beängstete das Lied sang: „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit," und da er gerade die Worte anstimmte: „Strick ist entzwei, und wir sind frei," da lösten sich auf einmal alle Bande; Gichtel ward plötzlich im Geiste erhoben; in eine Verzuckung weggeführt sank er zu Boden, ohne Bewußtseyn von seinem Falle. Jetzt sahe er im Geiste eine dicke Schlange in dreifachem Ringe um sein Herz gelagert. Mitten in diesem Kreise, im Mittelpunkte seines Herzens, flammte ein helles weißes Licht, und in diesem Lichte erblickte er Jesum unter sieben Leuchtern mit hellglänzendem Kleide. Tiefseufzend sprach der Heiland (?): „Wenn deine Gnade, o Gott, nicht mein Trost wäre, so müßte ich vergehen in meinem Elende!" Kaum waren diese Worte gesprochen, so ward die Schlange mit heftiger Bewegung in unzählige kleine Stücken zertrümmert, und stürzte in seinen (Gichtel's) Unterleib mit solcher Empfindlichkeit herab, daß er meinte sein ganzes Inwendige wäre zerrissen **). Vor dem Auge des Arztes steht der arme, der tiefsten Gemüthszerrüttung nahe Hypochondrist deutlich da. Wer wollte wohl mit ihm in allen diesen Leiden ein göttliches Mitwirken, eine göttliche Offenbarung sehen? Was für ein Gott müßte das seyn, der seine Kinder, um sie zu prüfen, zu läutern, zu erziehen und zu sich zu ziehen, so auf die Tortur bringen wollte? Und dieß ist nur der Anfang al-

*) Kanne, L. u. aus d. L. ꝛc. II. S. 29.

**) Ebendas. S. 30.

ler der Leiden die er sich durch seine „Leidendlichkeit," durch die strengste Hinwegweisung aller Vernunft, zugezogen. Zu welchen unzähligen Verkehrtheiten ihn diese eigen- und freiwillige Verzichtleistung auf die Vernunft, oder Selbst-Beraubung seiner Vernunft, gebracht habe, dieses erzählen heißt eigentlich „seinen Lebenslauf erzählen. Also hier nur schlüßlich noch eine Probe *). Ein Freund von ihm hatte sich erstochen. Gichtel war in die tiefste Betrübniß gestürzt, nicht sowohl wegen dieses Todes selbst, als vielmehr weil er glaubte daß die Seele eines Selbstmörders unmöglich zur Erlösung gelangen könne; (was er wohl füglich der Barmherzigkeit Gottes hätte überlassen können und sollen). Auf einmal sagt ihm eine innere Stimme: „du mußt diese Seele retten." Auf die Frage: Herr, womit? antwortet eine zweite Stimme: „du mußt ihn aufnehmen in die ewige Hütte." Nun drang es in ihn, in Christi Blut und Tod seine Seele für die gefangene Seele seines Bruders als Schuldopfer darzulegen. (Hier hätte ihm wenigstens der Spruch einfallen können: „kann doch ein Bruder Niemand erlösen, noch Gott Jemand versöhnen;" und er hätte sich unsägliches Unheil, in Folge seiner Unbesonnenheit, erspart.) Nun mußte er sieben Jahre lang einen schweren Kampf für die zu erlösende Seele kämpfen, einen Kampf, von dem er ein ganzes Buch hätte schreiben können. Ein ganzes Jahr hindurch wurde er alle Nacht aus seinem Leibe entnommen und in die alleräußerste Finsterniß geführt, wo die zu erlösende Seele sich ganz in seinen brüderlichen Willen einfassen, und mit eben der Zornkraft, womit sie aus dem Leibe entrückt war, aus dem Gefängniß sich losreißen mußte. Endlich gelang es dem standhaften Kämpfer und seinen getreuen Fürbit-

*) Kanne, L. u. aus d. L. ꝛc. II. S. 75 ff.

ten, daß die Liebe über den Zorn ſiegte und die Seele aus ihrem ſchweren Gefängniß erlöſet wurde. (Wenn dieß nicht Phantaſie eines halb Wahnwitzigen wäre, würde man es gotteslästerlich nennen müſſen.) Jetzt auf einmal ward ſie bekleidet mit wunderſchönem Glanz, der den Glanz aller Sterne übertraf, und ging ein ins Paradies und in die heilige Lichtwelt. Der Geiſt ihres Befreiers begleitete ſie dahin, und ſchauete ihre herrlichen Freuden an. Nicht genug: Dieſer große, wunderbare Sieg machte ihn ſo muthig daß er dringend zu Gott flehete, er möchte ihm doch auch die böſen Geiſter ſchenken und ihn auch für ſie als Anathema annehmen. (Heißt das nicht: mit demſelben Gelde zweimal kaufen? Doch im Reiche der Unvernunft gilt keine Logik.) Mit Kräften aus der Höhe ausgerüſtet drang er dann wirklich im Geiſt in die Welt dieſer Geiſter ein, und bot ihnen die Erlöſung an. Aber ſie lachten ihn aus; (und das machten ſie recht.) Doch genug von dieſem Unglücklichen, der keine Ahndung von der, ſeinem myſtiſchen Streben zum Grunde liegenden, Eitelkeit und Habſucht hatte, oder kurz, der trotz aller Entſelbſtung, dennoch ſeine tiefe Selbſtigkeit nicht kannte, und den der weiland Polyglott und Myſtiker Kanne heilig und ſelig preiſt. Wie mancher Gichtel mag in dieſem Augenblicke in der Gefahr ſeyn, in dem Spinnengewebe ſeiner verirrten Einbildungskraft, gleich der wehrloſen Fliege, eingefangen und regungs- aber auch rettungs-los umſponnen zu werden. Einem Solchen wünſchten wir von Herzen daß er einen Blick in dieſen Spiegel werfen möchte, um den Abgrund zu erkennen, ſo lange es noch Zeit iſt; denn leider giebt es einen vernichtenden Abgrund nicht blos für das ſinnliche, ſondern auch für das überſinnliche Streben des Menſchen. Maßloſigkeit, dein Nam' iſt Tod.

Doch nicht blos einzelne Seher, Wunderthäter und

Propheten thaten ſich um dieſe Zeit hervor, ſondern es zeigten ſich hier und da ganze Schaaren Inſpirirter, deren Ecſtaſen ſich bis zu Convulſionen ſteigerten, und deren myſtiſches Fieber ſich epidemiſch und Strichweiſe immer weiter verbreitete. Namentlich gilt dieß von den ſogenannten Camiſarden in den Sevennen, (1702) Nachkommen der Waldenſer, unterdrückt und gemißhandelt wie dieſe, aber mehr als ſie durch ſchmähliche Behandlung zu Widerſtand und Anſpannung aller Kräfte angeregt, welche der Geiſt der Zeit zur geiſtigen Ueberſpannung und zu wildem, myſtiſchem Fanatismus ſteigerte, der ſogar den kriegeriſchen Anſtrengungen Ludwigs XIV. mit Glück die Spitze bot. Im Anfange waren es nur einige Frauensperſonen und Greiſe *), die von ihrer Sache, als von einer Angelegenheit Gottes, mit ſolcher Bewegung und in ſolchen Ausdrücken ſprachen, daß man glaubte ſie wären begeiſtert und hätten die Gabe der Prophezeiung. Sie ſelbſt waren feſt von ihrer Inſpiration überzeugt. In ihren Ecſtaſen verfielen ſie in eine Art von Starrſucht, verzerrten die Geſichter, und verkündigten in dieſen Zuſtänden Wunder über Wunder. Man nannte ſie deshalb auch die kleinen Propheten. Alles was ſie ſagten galt gleich göttlichen Ausſprüchen. Wenn irgend eine Unternehmung von Wichtigkeit auszuführen war, zogen die Anführer die Propheten öffentlich zu Rathe. Dieſe wußten aus der Offenbarung Johannis, deren Ausdrücke ſie zu ihrer Sprache machten, daß der Antichriſt bald geſtürzt werden, und ein neues Reich Chriſti beginnen werde. Im kurzer Zeit vervielfältigten ſich dieſe Sevenniſchen Propheten, da ja nach der Schrift die Weiſſagungsgabe in den letzten Zeiten allgemein werden ſollte, dergeſtalt, daß ſelbſt Kinder anfingen in

*) Schröckh, Geſch. d. Reform. Bd. VIII. S. 480 ff.

Verzückungen zu gerathen und als Inſpirirte zu weiſſagen. Seit dem Jahr 1706 gingen die Meiſten dieſer Inſpirirten nach England über, wurden aber nach dem unglücklichen Verſuch einer Todten-Erweckung vertrieben, und ſtreiften nun in andern Europäiſchen Ländern herum. So kamen ſie denn auch im J. 1710 nach Deutſchland, und es gelang ihnen in Schwaben und am Rhein, zu Berlin und in Halle Studenten, Bürger, Frauensperſonen, Leute von jedem Stande mit ihrer Begeiſterung anzuſtecken *). Ihr Hauptſitz wurde endlich zu Berleburg angelegt, wo ſie ſeit d. J. 1739 unter ihrem Oberhaupte Johann Friedrich Roch, Hoffattler zu Marienborn, ihr Tagebuch herausgaben. Eigen war ihnen, außer den vermeinten inneren Offenbarungen, die Meinung von der Oekonomie des heiligen Geiſtes, welche nunmehr nach den Oekonomien des Vaters und Sohnes erfolgen ſollte. In derſelben ſollte die Gabe der Weiſſagung allgemein werden, und eine große Verbeſſerung der chriſtlichen Kirche erfolgen. Doch ſchon ehe ſie in Deutſchland (bis 1749) ihr Weſen trieben, fanden ſich hier, zu der Zeit als die erſten Propheten in Frankreich aufſtanden, Mehrere, die ſich, unabhängig von jenen, einer gleichen Gnade rühmten. So Johann Tennhard, Perükkenmacher zu Nürnberg, der im J. 1704 eine himmliſche Stimme gehört haben wollte, durch welche er, nach Gottes Befehl, der ihn zu ſeinem Canzelliſten ernannt habe, allen Ständen, vornehmlich aber der Geiſtlichkeit, die Wahrheit und ihren Verfall verkündigen müßte. Auch er fand Anhänger. Ein anderer, Johann Georg Roſenbach, ein Sporergeſell aus Heidelberg **), glaubte ſeit dem J. 1701 durch

*) Schröckh, a. a. O. S. 402.

**) Schröckh, ebendaſ. S. 404.

innere Gefühle und Geſichte aufgefordert zu werden auch Andere zu erwecken und zur Beſſerung zu ermuntern. Er predigte in mehreren deutſchen Städten, ſelbſt auf den Straßen und auf dem Felde.

Doch wir wenden uns noch einmal zu den allgemeinen Erſcheinungen myſtiſcher Schwärmerei der damaligen Zeit. Die ſogenannten Appellanten in Frankreich, d. h. die gegen die inneren Verderbniſſe der Kirche kämpfenden Katholiken ſuchten die Heiligkeit ihrer Sache durch Wunderthaten anſchaulicher zu machen *). In den Vorſtädten von Paris geſchahen die erſten und herrlichſten Zeichen, die zu Ehre der Appellanten laut wurden. Margarethe de la Foſſe, eines Goldſchmidts Frau, genas plötzlich vom Blutfluſſe und von vieljähriger Siechheit, da ſie ſich am Frohnleichnamsfeſte (J. 1725) bei dem Umgange, den ein appellantiſcher Pfarrer anführte, mit andächtigem Gebet zu der Hoſtie wandte, welche er ſeiner Heerde vortrug. Die Sache ward bald bekannt. Die glückliche Frau wurde von Leuten aller Stände beſucht und beſehen; ihr Name und Ruhm erſchallte bald durch ganz Frankreich. Nicht genug. Bald nachher (1727) verbreitete ſich die Nachricht von einer Menge Wunder, welche am Grabe eines jüngſt verſchiedenen Landprieſters, Gerhard Rouſſe, im Gebiete von Rheims geſchehen waren. Er war auch einer der Appellanten geweſen, und half nun, nach ſeinem Tode vielen einhelligen Zeugniſſen zu Folge, allen gebrechlichen Pilgern, die ſich betend zu ihm wandten, und denen ſelbſt der heilige Remigius nicht hatte helfen können. Doch am allerherrlichſten leuchtete die Unſchuld und Ehre dieſer Parthei am Grabe des Diaconus Franz de Paris, auf dem Gottesacker der vorſtädtiſchen Medardus-

*) Henke, Kirchengeſch. Th. V. S. 120 ff.

kirche. Im Leben galt jener Mann für einen Helden in der Ertödtung des Fleiſches, für einen Blutzeugen der reinen Bußzucht. Bei vollem Ueberfluſſe litt er freiwillig Hunger und Blöße, in den blühendſten Jahren verzehrte er ſich. Kaum ſchloß er die Augen, ſo riß ſich das Volk um ſeinen kümmerlichen Nachlaß: ſein Kopfhaar, und einige Lumpen; eine heilige Beute. Als er begraben war ſtrömte Alles zum Kirchhofe, küßte und leckte die Erde, die den Leichnam deckte, und erzählte Wunderdinge von der ausſtrömenden Kraft des Heiligen. Der Geneſungen, die ihm verdankt wurden, war kein Ende. Der Zudrang war ungeheuer. Man mußte zuletzt den Gottesacker verſchließen, und ſelbſt das Haus des Verſtorbenen mit Wache beſetzen, den Brunnen, aus dem er getrunken hatte, verſchütten. Dennoch dauerten die Wunder fort. Die alten Schutzheiligen der Hauptſtadt mußten ſich ſchämen und bücken vor dem Nebenbuhler ihrer Hoheit. Durch die Kraft der kleinſten Ueberreſte des Heiligen, durch das Berühren, Anreiben, oder Küſſen eines Bildes von ihm, oder eines Büſchels Haare von ſeinem Kopfe, oder ſeines ehemaligen Roſenkranzes, oder einer Handvoll Erde von ſeinem Grabe, oder durch einen Trunk Waſſers oder Weins, worein man ein Spürchen von dieſer Erde that, wurden ſchwere Krankheiten und Schäden gehoben. Insbeſondere half auch Vielen das neuntägige Anrufen ſeines Namens, wozu man eine eigene ſtehende Formel aufgeſetzt hatte. In Paris, in allen Provinzen, ſelbſt in auswärtigen Ländern wurden auf dieſem Wege mehr und ſeltenere Erbarmungen abgewonnen, als vielleicht die ganze Heiligengeſchichte aufwies. Aber feſter Glaube und ſtrenge Leibzucht waren zu dieſen Wunderheilungen nöthig. (Auch zum Propheten erhoben Viele ihren Paris, zu einem neuen Elias und Vorläufer des bald kommenden Weltrichters.) So hatte man denn vier

bis fünf Jahre hindurch von Wunderheilungen sich fast müde gehört und gesprochen, als eine neue Scene sich aufthat (J. 1731), und neue wunderbare Erscheinungen hervorgingen *). Es waren krampfhafte, den epileptischen ähnliche, Zuckungen, die sich derer vorzüglich bemächtigten, welche sich in dem Werke der schwärmerischen Andachten und der traurigen Casteiungen, dem heiligen Paris zu Ehren, am gewaltsamsten zerarbeiteten und abängstigten. Manchmal wurden aber auch die, welche jenen bewundernd zusahen, davon ergriffen, vornehmlich säugende Weibspersonen, und dann selbst die Säuglinge an der Brust. Diese Zufälle waren gewöhnlich mit seltsamen Schauer des Schlafs und der Geistesentzückung verbunden, in denen die Befallenen sangen, predigten und weissagten, ohne nachher zu wissen daß und was sie geredet hatten; (Clairvoyants und Somnambulen). Sie waren ansteckend, diese Erscheinungen. Noch mehr. Plötzlich sah man eine Person zu Boden fallen, mit ausgestreckten Armen ihrem Körper die Gestalt des Kreuzes geben, oder sonst in Bewegungen und Luftspringen erbauliche Sinnbilder derselben. Manche redeten in fremden Zungen, d. h. sie stießen Töne von sich die man sich nicht entbrechen konnte für hebräische oder griechische Worte zu nehmen. Viele, die ähnliche Verklärung wünschten, unterwarfen sich einem abzehrenden Fasten, Einige gar auf Wochen und Monate der gänzlichen Enthaltung von Kost und Schlaf. Andere ließen sich die Hülfe geben, d. h. unterwarfen sich Stockschlägen, Fußtritten, Nadelstichen, der Auflegung glühender Kohlen, oder auch mancherlei Verwundungen und Zerfleischungen, deren sie nicht genug bekommen konnten, sondern wobei sie immer baten die Liebe zu verdoppeln. (Guyon.) Zu den großen

*) Henke, Kirchengesch. Bd. V. S. 136 ff.

Hülfen gehörten eiſerne Stangen, mit denen ſie ſich auf die bloße Bruſt ſchlagen ließen, oder ein Bratfeuer, in oder an welchem ſie ſich, manchmal ſelbſt an einen Spieß gebunden, umherwälzten, oder eine wirkliche Anheftung auf ein Kreuz, mit Durchbohrung der Hände und Füße. (So der bekannte Schuſter Lovat in Venedig.) Dieß Alles überſtanden ſie mit ſteinerner Gefühlloſigkeit, mit der Rieſenſtärke des Wahnſinns, verzogen keine Miene, ſprangen, wenn die Martern vorüber waren, luſtig umher, und rühmten, wie ſelig ſie ſich in der Ohnmacht befunden hätten, und nun recht erquickt wären. Selbſt ein durch Waffenruhm und Kriegswiſſenſchaft hochgeſtellter Folard unterlag dieſen myſtiſchen Schwärmereien und Caſteiungen. Aber mehr als Alles mußte die Bekehrung des Parlamentsraths Ludwig Baſil Carré de Montgeron Verwunderung erregen. Dieſer bis über ſein vierzigſtes Jahr hinaus üppige Wollüſtling, der alle Religion für einen Betrug der Staatsklugheit hielt, würdigte endlich auch den Gottesacker von St. Medardus eines Beſuchs. Und ſiehe da, der Anblick ſo vieler Geſichter, welche alle ein geſammeltes, in ſich gekehrtes, tief gerührtes Gemüth, Hingebung, Dank, und Entzückung ausdrückten, riß auch ihn zu dem Grabſteine. Hier warf er ſich hin, und flehte um Heilung der Blindheit ſeines Geiſtes. Augenblicklich verſpürte er in ſich den Anfang des Lichts; es ſammelte und entfaltete ſich in ſeinem Gedächtniß eine wohlzuſammenhangende Erkenntniß aller heiligen Lehren, die ihm in früheſter Jugend beigebracht worden; und er lag vier Stunden lang, wie angefeſſelt und unvermögend Hände und Füße in andere Stellung zu bringen, bis ſeine Geneſung vollendet, und der Entſchluß reif und ſtark in ihm geworden war, alle Bande zu zerreißen die ihn mit der Welt verknüpften, ſein Leben gänzlich der Buße zu heiligen, und ein Apoſtel und Blutzeuge ſeines Seelenarztes zu werden.

Uebrigens waren es wunderliche Wunder, die durch die Fürbitte des heiligen Paris bewirkt wurden. Sie machten eigentlich mehr die Gesunden krank, als die Kranken gesund, im geistlichen Verstande vorzüglich, aber auch in leiblicher Hinsicht; wie alles bisher Erzählte zur Genüge ausweiset*).

Wir wenden uns jetzt von diesen Erscheinungen eines thaumaturgischen Mysticismus, der jedem ähnlichen aus früherer Zeit keck die Spitze bieten kann, zu mystischen Erscheinungen milderer Art in den Gemeinden der Quäker, Herrnhuter, und Methodisten: denn keine dieser Partheien kann sich ganz frei von Mysticismus nennen. Was zuerst die Quäker betrifft, so erscheint in ihrer Geschichte die Mystik unter mancherlei Gestalten, anfangs rauh, finster, gepaart mit Wunderglauben und wildem Fanatismus, später sanft, mild, und gekleidet in das Gewand der Philosophie. Der hervorstechendste mystische Zug in den Religionsansichten der Quäker ist die Strenge ihrer mystischen Tugend, und die daraus entstehende moralische Micrologie, welche das Willkührliche bindet, und das Gleichgültige dem Zwange der Pflicht unterwirft **). Auf dem Quäkerthum ruht der Geist seines Stifters Georg Fox, (geb. 1624.), eines Geistes- wie Handwerks-Verwandten des Jacob Böhme. Schon von Kindheit an ernster, ja düsterer Natur, in einsamer Betrachtung herangewachsen, vernahm er bereits als neunzehnjähriger Jüngling die Stimme Gottes, und sah ein Gesicht des Herrn welches ihn zum Hirten einer neuen Heerde weihete. Vom J. 1647. an begann er mehreren Freunden seine Offenbarungen mitzutheilen; und die bösen Geister, die er aus-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. V. S. 142.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. IX. S. 312 ff.

trieb, und die Krankheiten die er heilte, wurden für ihn und die Andern Bestätigungsgründe seines göttlichen Berufs. Auch er sprach viel von der verheißenen Ausgießung des Geistes über Alte und Junge, Söhne und Töchter. Er war nicht selten wie bis zum Wahnsinn begeistert, doch minderte sich sein Fanatismus in späteren Jahren durch den Umgang mit Barklay und Penn. Er starb, noch einen ungemein thätigen, vielbewegten, fruchtreichen Leben, im J. 1691. Es ist vielleicht kein Frevel, in seiner Wirksamkeit, wie in seinen Schicksalen, einige Aehnlichkeit mit dem Apostel Paulus zu finden, als welchen er sich auch als Musterbild aufgestellt zu haben scheint. Die Leitung des Menschen durch das innere Licht ist das Prinzip des Quäkerthums, welches in Fox wie ein Saamenkorn aufging, das allmählig unter den spätern Verkündigern der foxischen Lehre zur Reife entwickelte; ein Prinzip, welches, wie es auf der einen Seite die Unabhängigkeit vom Buchstabenzwange erzeugt und sichert, auf der andern der Schwärmerei aller Art Thor und Thür öffnet. So viel das, was bei den Quäkern Mysticismus genannt werden muß. Was die mit den Böhmischen und Mährischen Brüdern verwandte und gewissermaßen von ihnen abstammende „evangelische Brüdergemeine" betrifft, so ist ihr Stifter, der liebenswürdige Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (geb. 1700.) allerdings von der Art des Mysticismus nicht frei zu sprechen, welche wir früher als die „sentimentale" bezeichnet haben. Seine Liebe zum Heilande ist als „Passion" zu betrachten, und hat wie jede Passion etwas Krankhaftes, was in der kerngesunden Lehre Jesu von der Liebe keineswegs liegt, und was leicht in sentimentale Schwärmerei ausarten kann, auch in der Brüdergemeine wirklich ausgeartet ist. Wir erinnern hier nur an die süßlichen und tändelnden Ausdrücke und Bilder in so vielen

Herrnhutiſchen Liedern, und an das Spiel mit ſinnlichen Darſtellungen geiſtiger Wahrheit; als zu welchem Allem der zartfühlende Zinzendorf in ſeinen Gedichten ſelbſt den erſten Anſtoß gegeben hat und ein irreleitender Vorgänger geweſen iſt. Ueberhaupt iſt dem Herrnhutismus eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dem Quietismus nicht abzuſprechen; und ein Verſinken in myſtiſche Gefühle und Phantaſien iſt auf ſeinem Wege kaum zu vermeiden. Wie am Schöpfer des Quäkerthums die allzugroße myſtiſche Härte, ſo möchte an dem des Herrnhuterthums die excentriſche myſtiſche Weichheit zu tadeln ſeyn. Den Mittelweg zwiſchen jener Härte und dieſer Weichheit oder Weichlichkeit ſcheinen die Methodiſten eingeſchlagen zu haben, deren Vater, Johann Wesley (im J. 1729) nicht wenig von der evangeliſchen Brüdergemeine in ſeine Anſichten aufgenommen hat, aber ebenfalls von myſtiſcher Schwärmerei nicht frei zu ſprechen iſt. So erzählt er ſelbſt (1739) daß, als er einſt mit etwa ſechszig Brüdern, nach einem Liebesmale, bis gegen drei Uhr des Morgens im Gebete gelegen, „die Kraft Gottes mächtiglich über ſie gekommen ſey, ſo daß Viele vor ſehr großer Freude aufſchrieen und zu Boden fielen *).“ Auch einen vom Teufel Beſeſſenen, deſſen Beſeſſenheit ſich durch entſetzliche Verzerrungen des Körpers und fürchterliche Reden äußerte, heilte Wesley durch Gebet. Doch ſogar er und ſeine Gemeine waren vor den Anfällen des Teufels nicht ſicher. Einmal brach unter ſeinen Zuhörern „ein Geiſt des Lachens“ aus, deſſen ſie ſich nicht erwehren konnten. Er ſelbſt wurde davon befallen. Aber auch hier wirkte das Gebet wunderthätig. Der „Durchbruch zur Gnade“ wird ſo geſchildert, daß die, bei denen er

*) Schröckh, Geſch. d. Reform. Bd. VIII. S. 689 ff.

bevorſteht, wie todt zur Erde ſinken, oder auch ſich die Bruſt zerſchlagen, die Hände ringen, und bitten daß man für ſie beten möge. — Auch Wesley hoffte auf eine „große Bekehrung der Juden," und auf eine Wiederherſtellung derſelben in ihr Land.

Wir haben jetzt noch einzelne Myſtiker der zweiten Hälfte des XVIIIten Jahrhunderts in möglichſter Kürze zu betrachten. Der ausgezeichnetſte unter allen iſt Emanuel Swedenborg, der an ſeltſamen Bethörungen, die er aus ſeiner Phantaſie ſchöpfte und im Wahn für Realitäten hielt, faſt alle Fanatiker ſeiner und der Vorzeit überflügelte *). Seine träumeriſchen Einfälle waren in Deutſchland noch wenig bekannt, bis ſie Friedrich Chriſtoph Oettinger in folgender Schrift mit Verwunderung verbreitete. „Swedenborg's und Anderer irdiſche und himmliſche Philoſophie ꝛc." Frankf. und Leipz. 1765. Swedenborg ſucht die Theologie und Metaphyſik auf eine neue Art zu bereichern. Er ſtand, nach ſeinem Vorgeben, mit den Geiſtern und mit den Seelen der Verſtorbenen im genauen Umgange. Dieſe waren ſeine Lehrer in der Phyſik und Pneumatik, ſie brachten ihm nicht allein die Grundſätze der höheren Philoſophie bei, ſondern entdeckten ihm auch den Zuſtand der Dinge in der himmliſchen Welt, auch Geheimniſſe auf Erden. Er verſicherte ſogar, mit den Seelen noch lebender, aber weit entfernter Menſchen geſprochen zu haben. Er hatte urſprünglich ſeine Weisheit aus der Bibel geſchöpft. Dieſer legte er einen buchſtäblichen und einen inneren (allegoriſchen) Sinn bei. Durch letzteren ging dem Schwediſchen Seher eine neue Welt auf, und zwar nicht blos mit dem Verſtande oder

*) Schröckh, Geſch. d. Reform. Th. VIII. S. 405 ff.

im Begriffe, sondern in wirklicher Anschauung, so daß er (im Geiste) wie in den Himmel, so in die Hölle entrückt wurde, und die Oekonomie beider Extreme, sowohl der Paradiese und der herrlichen Gesellschaften der Engel, als der hölliſchen Gesellschaften, beobachten und beschreiben konnte. Er hat eine neue Kirche, eine neue Oekonomie Gottes, die durch ihn in die Welt eingeführt werden sollte, und die er „das neue Jerusalem" nannte, angekündigt. Nicht blos in Schweden, sondern auch in England, haben sich, theils bei seinem Leben, theils noch seinem Tode „Swedenborg-theosophische Gesellschaften" gebildet, die sich bis auf diesen Tag theils im Stillen erhalten haben, theils mit frischer Kraft und neuem Leben ganz vor kurzen regenerirt worden sind, so daß die mehrfache Herausgabe der vorzüglichsten Theile der Swedenborgischen Schriften von namhaften Männern zu den neuesten literarischen Erscheinungen gehört. Die Sehergabe Swedenborg's, der gewissermaßen (in seinen „Prinzipien der natürlichen Dinge") die Visionen Jacob Böhme's wieder erneuerte, ist bald bezweifelt, bald als etwas Unbegreifliches angestaunt worden. Rixner*) nennt ihn einen wachenden Somnambulen; wir möchten ihn jedoch in dieser Hinsicht lieber in die Klasse der Geisteskranken setzen. Als Beleg für das eben Gesagte mögen einige Stellen aus Swedenborg's „Himmel und Hölle," in der neuesten Uebersetzung**) dienen. (S. 36.) „Daß der Himmel im Gesammtumfang Einen Menschen darstelle, ist ein in der

*) Gesch. der Phil. III. S. 272.

**) Der Himmel mit seinen Wundererscheinungen und die Hölle. Vernommenes und Geschautes. (Zu der neuen Kirche des Herrn.) Tübingen. Verlag zu Guttenberg. 1830.

Welt noch unbekanntes Geheimniß; in den Himmeln aber ist es allbekannt. — Darum nennen sie auch den Himmel den „größten Menschen," und den „göttlichen Menschen." (S. 40.) „Im Allgemeinen: der oberste oder dritte Himmel bildet das Haupt bis an den Hals; der mittlere oder zweite Himmel bildet die Brust bis zu den Lenden und Knieen; der letzte oder erste Himmel bildet die Füße bis zu den Fußsohlen ꝛc." Nun die Erklärung einer Stelle aus der Offenbarung Johannis, woraus bewiesen werden soll daß die Engel Menschengestalt haben. (S. 44.) „Er maß die Mauer des heiligen Jerusalems hundert und vier und vierzig Ellen nach dem Maaß eines Menschen, welches ist eines Engels." (21. 17.) Jerusalem ist hier die Kirche des Herrn (der Himmel); die Mauer ist Wahres, welches wider den Anfall des Falschen und Bösen schützt; hundert und vier und vierzig ist alles Wahre uud Gute im Gesammtumfang; das Maas bedeutet seine Beschaffenheit; Mensch ist, in welchem alles Jenes im Ganzen und im Theil, in welchem somit der Himmel ist; und weil der Engel auch ist Mensch aus jenem Beiden, darum wird gesagt: Maas des Menschen, welches eines Engels. Dieß ist der geistige Sinn jener Stelle." Nun, in der That, wenn Geist soviel als Unsinn bedeutet, so ist diese Erklärung im hohen Grade geistig. Und auf gleiche Weise geistig sind alle Erklärungen dieses Propheten oder Sehers. Zur Bestätigung aber dieser Erklärung wird auch noch eigene Erfahrung hinzugefügt. (Ebendas.) „Daß die Engel menschliche Gestalten oder Menschen sind, dieß habe ich unzählige mal geschaut; denn ich sprach mit ihnen wie Mensch mit Mensch, bald mit Einem, bald mit Mehreren zusammen, und nirgends erblickt' ich etwas an ihnen das hinsichtlich der Gestaltung sie von den Menschen unterschiede; und einigemal wollte ich mich auch wundern

daß sie so sind: und, damit man nicht sagen möge, es sey Sinnentrug oder ein Gebilde der Einbildungskraft, wurde mir vergönnt sie zu sehen, während ich im vollen Wachen, nämlich im vollen Gefühl meines Körpers und im Zustande des klaren Innewerdens war. — Ich erzählte den Engeln was viele Menschen von ihnen dächten: daß sie bloße Gemüther ohne Gestalten und bloße Gedanken seyen ꝛc. Hierauf sagten die Engel: Menschen einfältigen Glaubens und Herzens hätten nicht jene Vorstellung; sondern sie dächten sie sich als Menschen des Himmels ꝛc. Daher komme es, daß die Engel in den Kirchen, ausgehauen oder gemahlt, immer in menschlicher Gestalt dargestellt werden. Das vom Himmel Eingepflanzte, sagten sie, sey das Göttliche, einfließend bei denen, die in Glaubens- und Lebens-Gutem sind." Und so berichtet uns denn der Seher Swedenborg ferner, unter vielen andern Offenbarungen: von der Sonne des Himmels, von Licht und Wärme im Himmel, von den vier Hauptgegenden, von dem Gewand, womit die Engel angethan erscheinen, von der Wohnung und Niederlassung der Engel, von der Regierung, vom Gottesdienst im Himmel, von der Rede der Engel, sogar von den Schriftarten im Himmel. Von letzterer hier nur Folgendes. „(S. 168.) Da die Engel eine Rede haben, und ihre Rede eine Wörtersprache ist, so haben sie auch Schrift, und drücken durch Schrift ihre Gefühle und Gedanken eben so gut aus als durch Rede. Manchmal wurden mir beschriebene Blätter zugesendet, ihrem Aeußeren nach ganz wie geschriebene oder auch wie gedruckte Blätter hienieden, auch konnt' ich sie eben so lesen. — Einst ward auch ein Blättchen aus dem Himmel an mich gesandt, worauf nur einige Worte mit hebräischen Buchstaben geschrieben standen ꝛc." Nun auch ein Wort von der Hölle. Nachdem der Seher gemeldet, daß sich in der geistigen Welt, oder

in der Welt wo Geister und Engel sind, ähnliche Gegenstände zeigen wie in der Naturwelt oder auf der Welt wo Menschen sind, z. B. Ebenen, Berge, Hügel, Felsen, Thalgründe, Gewässer u. s. w., so daß in der äußeren Erscheinung kein Unterschied zu bemerken ist; so sagt er: „die Höllen laufen allenthalben; sie sind unter den Bergen, Hügeln, Felsen eben so wohl als unter den Ebenen und Thalgründen. Die Oeffnungen oder Pforten zeigen sich dem Auge wie Klüfte und wie Felsenritzen, einige breit, ausgesprengt und geräumig, andere schmal. Alle diese Klüfte erscheinen, wenn man hineinblickt, wie trüberleuchtet und finster; die hölliſchen Geister aber, die sich darinne aufhalten, befinden sich in einer Beleuchtung wie von Kohlenglut. Es ward mir vergönnt in die Höllen hineinzublicken, und zu schauen wie sie inwendig sind. Die meisten Höllen sind dreifach abgetheilt; der obere Theil sieht inwendig wie trübschwarz aus, weil sie dort im Falschen vom Bösen sind; der untere Theil dagegen wie glühend, weil sie dort im Bösen selbst sind. In einigen Höllen erscheinen wie Trümmer von abgebrannten Häusern, worinne die hölliſchen Geister fiedeln und sich verkriechen. In den milderen Höllen zeigen sich schlechte Hütten, bisweilen zusammenhängend wie eine Stadt mit Straßen und Gassen; im Inneren der Hütten sind hölliſche Geister, und unter ihnen ist unabläſſiger Hader, Groll, Schlaghändel und Zerraufungen; auf den Straßen und Gassen Raub und Wegelagerung. In einigen Höllen erblickt man lauter Dirnenhäuser, voll von aller Art Schmutz und Unflath ꝛc.“ Doch der Leser kann aus diesen Pröbchen schon sein Urtheil über Swedenborg's Sehergabe fällen. Es geht in diesem Himmel und in dieser Hölle so ordinär zu, daß es uns vorkommen muß als habe der gute Swedenborg nichts gethan als

ſchlechte Bruchſtücke der wirklichen Welt zuſammengeflickt um ſeine Geiſterwelt daraus zu erbauen. Dennoch iſt Etwas wunderbares und unbegreifliches in dieſen Viſionen, dieſes nämlich, daß man ſich wundern muß und nicht begreifen kann wie jemals ein vernünftiger Menſch ſolchen proſaiſchen und gemeinen Albernheiten habe Geſchmack abgewinnen, oder vollends gar, als ſey etwas Wahres an dieſen kindiſchen Träumereien, Glauben ſchenken können.

Viertes Kapitel.

Der Mysticismus des neunzehnten Jahrhunderts.

Feierlicher konnte die mystische Periode des achtzehnten Jahrhunderts nicht geschlossen werden als mit Swedenborg, dem Heroen aller Seher, dem es ein Geringes, ja gar nichts kostete, sich aus der Naturwelt in die Geisterwelt zu verfügen, mit Engeln und Verstorbenen die vertrauteste Conversation einzugehen und von ihnen Geheimnisse zu erfahren, vor deren Tiefe uns die Haare zu Berge stehen, wie wir schon an den beigegebenen Proben abnehmen konnten. Wäre das geschichtliche Daseyn dieses Mannes nicht erwiesen, so könnte man leicht auf den Gedanken kommen daß ein zweiter Cervantes, in Bezug auf die Geisterwelt unserer Zeit, denselben Dienst habe leisten wollen wie der geniale Spanier der seinigen hinsichtlich der Ritterwelt; eine so nahe Verwandtschaft findet sich zwischen dem edlen und tapfern aber verrückten Don Quixote und zwischen dem religiösen und gelehrten aber — um es deutsch herauszusagen — nicht minder verrückten Swedenborg. Denn in der That erhalten wir in Don Quixote's Visionen den Schlüssel zu den Swedenborgischen, und dürfen uns den Kopf nicht darüber zerbrechen wie Swedenborg von der Realität seiner Visionen die unerschütterlichste Ueberzeugung haben, und in die Gei-

sterwelt gleichsam mit allen seinen Sinnen eingebürgert seyn konnte: denn der Held des Cervantes war von der Realität *seiner* Visionen eben so sehr überzeugt, und sah und hörte mit seinen leiblichen Augen und Ohren, was kein Mensch außer ihm sah und hörte. Und wie bei ihm die geistige Seherkraft durch Bücher geweckt worden war, über denen er Tag und Nacht brütete, so auch bei Swedenborg. Uebrigens war der rechtschaffene Don Quixote außerhalb des Gebietes seiner Zauberwelt eben so verständig und weise, als der eben so rechtschaffene Swedenborg außerhalb der seinigen; und Jener wußte seinem getreuen Knappen eben so vortreffliche moralische Lehren zu geben, als Swedenborg seinem gläubigen Publicum. Kurz, zwischen Beiden findet, unserer Ansicht nach, kein anderer Unterschied Statt, als der zwischen Ritterthum und Geisterthum. Wenn dieses Urtheil nur wahr ist, so mag es immerhin allzu scharf und strenge scheinen: es ist ein chirurgisches Messer, bestimmt in einen tief unter sich fressenden Krebsschaden unserer Tage einzuschneiden, der sich nicht blos über Schweden und England, sondern auch über Deutschland verbreitet hat. Aus diesem Grunde ist auch dieser Nachtrag über Swedenborg in dieses Kapitel herübergezogen worden: denn er gilt dem neunzehnten Jahrhundert, er gilt der allerneuesten Zeit und ihren allerneuesten Erscheinungen. Und so viel hievon.

Ein anderes mystisches Uebel welches sich aus dem vergangenen Jahrhundert in das unsrige herüber gezogen hat, und welches mit dem eben genannten mehr als man meinen sollte, zusammentrifft, ist das des sogenannten magnetischen Hellsehens und der magnetisch-thaumaturgischen Heilungen. *Mesmer* und *Gaßner* sind die zwei großen Irrsterne, die noch in unser Jahrhundert herüberleuchten, und von denen wir deshalb hier erst ein paar Worte nachträglich sagen

wollen. Was zuerſt Mesmer'n anlangt, ſo iſt er durch ſeinen Schüler und Nachfolger Wolfart auf mehr als Eine Weiſe wieder aufgelebt, theils durch die Herausgabe von Mesmer's großem Werke über den Magnetismus, theils durch deſſen wieder in Gang gebrachte Methode. Mesmer hatte bekanntlich ſchon in ſeiner Inaugural-Diſſertation „Von dem Einfluſſe der Planeten" (1764) die erſten Ahndungen ſeiner künftigen Entdeckung mitgetheilt, und ſeit 1773 mehrere wunderbare Curen erſt durch die Belegung kranker Glieder mit dem Mineralmagnet, dann durch Auflegung ſeiner bloßen Hand, oder durch Streichen mittels derſelben, bewirkt. Späterhin (1778—1784) ſtiftete er in Paris eine Geſellſchaft von Magnetiſeurs, Aerzten und Laien, wo denn durch Erhitzung der Köpfe viel Unfug getrieben wurde. Aehnliche Schulen entſtanden ſpäter zu Lyon, Oſtende und Straßburg. Hier verpflanzte Puyſegür den Magnetismus, ſo zu ſagen, aus der phyſiſchen Welt in die geiſtige, indem er die ganze Kraft und das ganze Wunder der magnetiſchen Wirkſamkeit auf das „glaube und wolle" (croyez et veuillez) zurückführte. Hier berührte offenbar der Magnetismus die Grenze der Thaumaturgie, in deren Gebiet Gaßner (geb. 1727. ſt. 1779.) herzhaft einſchritt, der mit den dämoniſchen Krankheiten zugleich ihre Heilung durch Exorcismus, aber auch durch Handauflegen, aus dem Alterthum zurückrief. Er theilte in der Schrift, die er hierüber erſcheinen ließ *), die Grade der Beſeſſenheit alſo ein: a) Belagerte und Angefochtene (circumsessi,) b) bezauberte (obsessi oder maleficiati) und c) eigentlich Beſeſſene (possessi). Gaßners Heilungen ſind

*) Weiſe, fromm, und geſund zu leben und ruhig zu ſterben, oder nützlicher Unterricht wider den Teufel zu ſtreiten. Augsb. 1775.

hinlänglich, ſogar gerichtlich, conſtatirt; und es fragt ſich nur, wenn wir ſie nicht für wahre Wunder erklären mögen, wofür wir ſie halten wollen? Da käme uns denn der animaliſche oder Lebens-Magnetismus ganz erwünſcht entgegen, wenn nur nicht die Erklärung durch ihn wieder einer Erklärung bedürfte. Wenigſtens die, welche Mesmer giebt, ſo wenig wir auch die Reſultate ſeiner Praxis bezweifeln mögen, iſt kein theoretiſches Meiſterſtück, ſondern in ihrer Art eben ſo abſurd, als die der Heilungen nach Hahnemanniſcher Methode, durch das Hahnemanniſche Prinzip *). Mesmer nämlich nahm, als das Urelement des Univerſums, eine Materie an, die noch weit ſubtiler ſey als das Licht, die alle Körper durchdringe, verbinde, und in Wechſelwirkung bringe, und die er deshalb die „Allfluth" nannte, in ihrer Wirkung ohngefähr dem electriſchen Fluidum ähnlich, welches auch durch Vertheilung ſich ins Gleichgewicht zu ſetzen bemüht ſey. Dieſer Annahme zu Folge wurde durch die magnetiſche Behandlung die partiell ruhende Allfluth mobil gemacht, und an Körper gebracht welche derſelben ermangelten und durch dieſen Mangel ſich in krankhaften Zuſtänden befanden. Eine ganz aus der Luft gegriffene Hypotheſe, die aber gleichwohl Veranlaſſung gegeben hat das ſogenannte „magnetiſche Baquet" zu begründen, deſſen Wirkungs-Weiſe (wenn es eine ſolche giebt) wiederum, wie der ganze Magnetismus, unter die unerklärten Naturphänomene gehört. Allein in Ermangelung anderer Erklärungs-Gründe behalten nun einmal die Hypotheſen ihr Gewicht, ſo leicht es auch gemeinhin iſt die eine durch eine andere umzuſtoßen, und ſo ſehr ſich oft der geſunde Sinn und Verſtand dagegen ſträubt, wie dieß na-

*) S. des Verf. Anti-Organon ꝛc. Leipz. 1825.

mentlich bei der Mesmer'schen der Fall ist. Sie hat inzwischen das Gute daß sie nicht mystisch ist, weil sie dem (atomischen) Materialismus angehört. Jedoch selbst aus dem Gebiet des Materialismus geht eine Pforte nach dem des Mysticismus hin: nämlich die Subtilität der Stoffe verliert sich zuletzt ins geistige. Erklärt doch selbst Hahnemann die Wirkungen seiner ins Unendliche zertheilten Arzneistoffe für Wirkungen „entbundener geistiger Kräfte." Ist man aber einmal in das Gebiet des Unsichtbaren hinüber geschritten, so ist aller Schwärmerei der offene Weg gebahnt. Und so ist denn auch die Mesmer'sche Allfluth in ein geistiges Aus- und Ein-Strömen verwandelt worden, und es sind nun beim Magnetisiren nicht mehr blos die Leiber, sondern auch die Seelen in Berührung, und in Thätigkeit; wie namentlich und wesentlich bei dem Hellsehen. Dieses ist denn in der letzten Zeit, durch mancherlei Täuschung eben so wohl als Betrug, bei Vielen um allen Credit gekommen, bei Andern hingegen dergestalt als das Wunder aller Wunder angestaunt und wie ein göttliches Orakel verehrt worden, daß in der letzten Zeit wenig an der Heilig- und Selig-Sprechung solcher (nervenkranker) Hellseher, von Seiten ihrer gläubigen Bewunderer gefehlt hat. Wie wir denn ganz vor kurzem ein höchst auffallendes Beispiel dieser Art an einer (nervenkranken) Seherin gesehen haben, bei welchem kaum zu verkennen ist, wie Krankheiten dieser Art einigen ansteckenden Einfluß sogar auf solche Beobachter auszuüben vermögen, welche durch Wissenschaft und Kunst gegen dergleichen Einflüsse gestählt seyn sollten. Wenn die Erscheinungen der (magnetischen) Visionärs für diese Kranken Realität haben, so ist dieß sehr natürlich: denn sie sind den Träumenden gleich, denen im Schlafe die Traumwelt auch als Realität vorschwebt. Die Beobachter sollten aber diese Täuschung

nicht theilen, blos dadurch hiezu verleitet, weil die Gegenstände ihrer Experimente ihre Phantasmen für Wirklichkeit halten; sondern sie sollten bedenken daß eine Geisterwelt, die einem kranken Nervensystem vorschwebt, eben so wenig Realität haben kann als die Summe der Gegenstände, die ein Fieberkranker in seinem Delirium erblickt. Die Sache ist bedeutender als sie scheint: denn durch solche Kranke ist nun gleichsam eine Brücke in die Geisterwelt gefunden, und der crasseste Mysticismus erhält hier seine Nahrung und seine Stütze. Eines greift nun in das Andere ein: Swedenborg's Visionen erhalten durch die magnetischen Hellseher ihre Bestätigung, und die Visionen der Hellseher durch die Demonstrationen Swedenborg's ihre Erklärung. Wo so Ein Verkehrtes dem Andern zum phantastischen Luftgebäude die Hand reicht, kann es nicht fehlen daß der Mysticismus sich in diesem Neste recht warm gebettet findet, und Andersdenkende, weil sie den gesunden Verstand nicht verleugnen wollen, als Unglückliche die aus dem Glauben gefallen sind, in sein Gebet einschließt. Der Mysticismus gleicht der Rebe, die sich an jedem Stabe aufrankt; und in der That, der Magnetismus ist dermalen eine der kräftigsten Stützen des Mysticismus, wiewohl nicht die einzige. Denn sind nicht die Zeiten der Wunder zurückgekehrt, wie sie die katholische Kirche nie hat aussterben lassen? Gaßner, den wir, auf das verflossene Jahrhundert zurückweisend, nicht umsonst genannt haben, ist wieder aufgelebt, in einer fürstlichen Person, die es sehr übel deuten würde, wenn man die durch sie bewirkten Heilungen — deren Augenzeugen wir freilich nicht gewesen sind — der magnetischen Behandlung zuschreiben wollte. „Das Gebet ist etwas ganz anderes als magnetische Manipulation." Gewiß, der Verfasser dieser Schrift ist weit entfernt dem Gebete seine Kraft absprechen zu wollen, auch wiefern diese

Kraft sich in das Gebiet des Wunderbaren erstreckt. Allein man erlaube uns an den Wunderwirkungen des Gebets so lange zu zweifeln, als der Betende nicht ein Heiliger, ein von Gott selbst Geweiheter ist, wie es die Propheten, die Apostel waren. Und wer unter uns darf es wagen als ein Heiliger aufzutreten? Wenn geschahen in neuerer Zeit, ja man darf sagen, seit der Apostel Hinscheiden, mehr Wunder als an dem Grabe des heiligen Paris? Und wo tritt die Macht der Phantasie und des Aberglaubens lebendiger und deutlicher hervor als in dieser Wunder-Epidemie? Es ist uns nicht zu Ohren gekommen daß der neueste Wunderthäter schon bei Leibes Leben in dem Geruch der Heiligkeit stünde, wie dieß bei dem Pariser Sonderlinge der Fall war. Und wäre er schon in der Hülle seines irdischen Leibes, die leider ein starkes Hinderniß der Heiligkeit ist, canonisirt, so würde dieß doch nicht ausreichen seinen Gebets-Heilungen den Stempel des Wunders aufzudrücken, um so weniger, je mehr noch an ihrer Realität gezweifelt wird.

Kaum ist es zu verwundern daß bei dem, durch gröberen und feineren Magnetismus wieder erweckten Hange übernatürliche Dinge zu verrichten und mit der Geisterwelt in Verbindung zu treten, auch der alte Jacob Böhme wieder aus seinem bestaubten Winkel hervorgeholt wurde, und gleichsam sein Auferstehungsfest feierte. Und, sonderbar genug: das Signal zu seiner Apotheose wurde nicht von Deutschland, sondern von Frankreich aus gegeben, und zwar zu derselben Zeit, wo ein Voltaire, d'Alembert, Diderot, de la Metrie, Helvetius, und kurz, der ganze Clubb der Encyclopädisten alles aufbot um die Religion und jedes Bestreben das sich an sie anschloß, bei Seite zu schaffen und wo möglich zu vernichten. Der gefühlvolle und geistreiche, jedoch der strengen Wissenschaft und Methode (in die sich freilich nicht alles fü-

gen will was im Menſchen lebt) entbehrende L. C. Marquis de St. Martin (geb. 1743) trat als das Haupt einer Freimaurerloge (zu Lyon, 1775) hervor, erklärte ſich für einen Schüler und Anhänger Jacob Böhme's, und berufte ſich, wie jener, auf innere Erleuchtung, in Bezug auf Alles was den Glauben und nicht blos die religiöſen Wahrheiten, ſondern überhaupt die Erkenntniß aller Wahrheit betrifft. Auch erwarb er ſich, nicht nur durch mündliche Vorträge in kleineren Kreiſen, ſondern auch durch ſeine Schriften, zahlreiche Schüler und Anhänger in Frankreich, die man von ihrem Lehrer und Meiſter Martiniſten nannte. Inzwiſchen auch in Deutſchland lernte man ihn kennen und ſchätzen; wovon die Ueberſetzungen faſt aller ſeiner Schriften der redende Beweis ſind. So überſetzte Claudius St. Martin's Werk: „Ueber Irrthum und Wahrheit." Halberſt. 1793. So erſchien die „Natürliche Darſtellung der Beziehungen zwiſchen Gott, dem Menſchen und dem Univerſum." Lpz. u. Reval. 1783. „Ueber Geiſt und Weſen der Dinge." Von Schubert, mit einer Vorrede von Franz Baader. 2 Thle. Lpz. 1811 — 12. „Magicon." Frankf. u. Lpz. 1784. und andere mehr. Jedoch die alte Saat von Jacob Böhme ging erſt recht friſch und fröhlich auf, als die Sonne der Naturphiloſophie ihre Strahlen auf ſie nieder ſendete; und da der Stifter der neuen deutſchen Naturphiloſophie ſelbſt den armen verachteten Görlitzer Schuſter voll von tiefen naturphiloſophiſchen Anſchauungen fand, ſo fanden dieß nun auch eine Menge Andere, und man fing an, bald Auszüge aus Jacob Böhme's Schriften zu liefern, bald auch Veranſtaltung zu einer neuen Herausgabe ſeiner Schriften zu machen. Einer ſeiner erſten dermaligen Verehrer iſt wohl Franz Baader, welcher, wie er überhaupt in der Myſtik die wahre Wiſſenſchaft findet, ſo auch den alten Meiſter Böhme an

Dunkelheit wo möglich noch zu übertreffen ſucht. Wir geben hier aus einer ſeiner Schriften, in welcher dieſe Dunkelheit noch am wenigſten vorwaltet, die aber doch deutlich bezeugt wie tief der Herr v. Baader in den Myſticismus eingewurzelt iſt, und in welcher er ſich als einen nahen Geiſtesverwandten Jacob Böhme's zeigt *), nach Rixner **), einen kurzen Auszug.

„Leben iſt Seyn und Wirken. Bildungstrieb des Lebens kann alſo nichts anderes ſeyn als Sucht nach Seyn und Wirken. So lange dieß nicht erreicht iſt, iſt keine Ruhe der Sucht, d. h. keine Begründung des Lebens. Folglich iſt Bildungstrieb dem Begründungstriebe gleich. Da das Wirken des Lebens ohne das Seyn nicht möglich iſt, alſo nicht möglich ohne Werkzeug (der Beleibung): ſo iſt Beleibung gleich der Geſtaltung, und Geſtaltung gleich der Vollendung des Lebens. Wenn das Leben erſt begründet werden ſoll, ſo ſetzt dieſes ein Nichtbegründetſeyn, einen Ungrund voraus, die durch die Begründung hervorgehende Ruhe aber eine Unruhe. Da die Unruhe, (das Negative der Ruhe,) durch das Nichtbegründetſeyn (das Negative der Begründung) gegeben iſt, dieſes aber aus dem negativen Seyn, ſo wie jenes aus dem negativen Wirken entſpringt, das Leben aber Aufhebung beider iſt, ſo kann man eben ſagen daß das Leben als Poſitives aus zwei Negativen hervorgehe. Dieſe zwei Negativen ſtellen ſich in der Natur dar als Expanſion und Retardation, aus deren Conflict die Rotation, (als das Natur-Centrum aus welchem, und durch welches,) gleich dem Geſtaltloſen oder dem Nichts, ſich ergiebt. Der Kampf der zwei Negationen erſcheint phyſiſch

*) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungs-Lehre des Lebens. Berlin 1820.

**) Geſch. der Philoſ. Bd. III. S. 435 ff.

und moraliſch als Verſuchung (zur Vernichtung): denn das Ueberwiegen des Ungrundes gibt allemal die Vernichtung. Da das Leben nur beſteht durch Einigung der zwei Negationen, ſo muß ein drittes Einigendes dieſe Einigung bewirken. Dieſes Einigende dritte iſt das Licht, welches daher das wahre Centrum gravitatis iſt, wohin alle Bildung tendirt. Daher iſt auch das Beleuchtende oder Erkenntnißprinzip allein das ſchaffende, indem das wahre Sehen der Creatur nur durch ein Eingerücktſeyn in das Urweſen (und folglich in das Urwiſſen, Urthun und Urſchaffen) begriffen werden kann. Denn in Gott, und daher auch in der Creatur, iſt Schaffen gleich Erkennen. Jedes Lebendige reproducirt darum auch auf zweierlei Weiſe: Belebendes und Belebtes; und folglich muß auch die Intelligenz des Menſchen ihre Reproductionsſphäre haben, in welcher wirkend ſie ſich ihrer eigenen Sphäre mittheilt, und ſelbſt der höheren göttlichen theilhaftig wird; was aber nicht Sache der Willkühr, ſondern des Inſtincts, und folglich der Gnade iſt. Dieſes letztere hat nur das Chriſtenthum rein ausgeſprochen, indem es lehrt: „daß jede ſolche Erhebung in die göttliche Region eine wahre Einerzeugung und Wiedergeburt aus Gott ſey, die belebend in der Geiſternatur aufgeht. Das einigende Prinzip thut ſich immer als Organiſations-Prinzip einer höheren Sphäre in einer niederen kund; weswegen dann der Menſch von ſeiner intelligenten Seite als Perſon mit Gott durch Einerzeugung, die immer nur als Act zu begreifen iſt, in Eins zuſammengeht. Das wahre Licht der Seele (das Wiſſen [?]) kann offenbar kein anderes ſeyn, als dasjenige, welches dem Menſchen die göttliche, die vernünftige, und die nichtintelligente Region zugleich erleuchtet, weil alle drei Regionen in einem untrennbaren Zuſammenhange ſtehen, und eine ohne die andere nicht begriffen werden kann. Aber eben dieſes

Zuſammenhanges wegen muß jeder Veränderung in einer dieſer Regionen auch eine Veränderung in den zwei übrigen entſprechen, und eine Abweichung z. B. von oder aus der göttlichen Region bringt nothwendig auch eine nachtheilige Veränderung in den zwei andern Regionen hervor; ſo wie umgekehrt der Menſch nur Herr der niedern Natur wird, weil und wie fern in ihm die höchſte göttliche Natur als organiſirendes Lebensprinzip wirkt. So weit nun der Menſch Herr der niedern Natur iſt, kann man ſich nicht wundern daß ſein Losreißen von Gott ſo ungeheure Folgen ſelbſt in der Natur haben mußte, und ſein dermaliger ſo viel beklagter Zuſtand iſt eben ſeine eigene Schuld, indem er, von dem Ewigen ſich zur Creatur wendend nur in dieſer offenbar wurde. Daher ging er auch in dieſer Sphäre unter, und brachte dieſen Untergang (den Fluch Gottes) auch in die Natur, die nun ſelbſt anſteckend und vergiftend auf den Menſchen zurückwirkt. Dennoch iſt nicht nur der Menſch der Verklärung zur göttlichen Natur fähig, ſondern auch durch den verklärten Menſchen mag ſogar auch die niedere Region, im Verhältniſſe zu ihm, zu ihrer urſprünglichen Vollkommenheit einigermaßen zurückgeführt werden. Natur und Menſch müſſen jedoch bei ihrem Wiederherſtellungsproceſſe gleiche Momente durchlaufen, und alſo ihre Proceſſe ſich in einander abſpiegeln. Will demnach der Menſch erhebend auf die Erde einwirken, ſo muß er ſelbſt zuvor aus dem Fluche wiedergeboren ſeyn." Man ſieht wie der Herr v. Baader aus einer Schein-Philoſophie in den wahren Myſticismus verſinkt, bis an deſſen Anfangspunkt wir ihn hier begleitet haben, und den er in andern Schriften beſtimmter entwickelt hat. Nicht minder als der tiefſinnige Baader iſt dem Myſticismus hold der eben ſo gemüthvolle als geiſtreiche und phantaſiebegabte Fr. v. Meyer, der in ſeinen „Blät-

tern für höhere Wahrheit" nicht ſelten einen wahrhaft myſtiſchen Aufſchwung nimmt, beſonders wenn von der Seherkraft magnetiſch-hellſehender Perſonen die Rede iſt; welchen krankhaften Zuſtand er überhaupt, mit einigen andern ausgezeichneten Männern, namentlich und vorzüglich mit Eſchenmayer, viel zu hoch anſchlägt; als wovon wir in den monſtröſen Annalen der beiden „Seherinnen" den Beweis haben; Nerven- und Phantaſie-kranker Individuen, zu deren Herolden ſolche ſcharfſinnige und gelehrte Denker ſich nicht hätten aufwerfen ſollen. Denn in der That, das berüchtigte „Archiv für den animaliſchen Magnetismus," in welchem es oft zweifelhaft iſt wer der kränkere ſey, ob der beobachtete Kranke oder der beobachtende Arzt, hat kaum evidentere Documente von Wahnſinn und Verrücktheit aufzuweiſen, die für Weisheit, ja für göttliche Offenbarung gehalten wurden. Wenn die Geiſterwelt ſo beſchaffen wäre, wie ſie ſich im Hohlſpiegel dieſer kranken Gehirne darſtellt, ſo wäre es das größte Unglück das einer Seele widerfahren könnte, dieſer unſerer Naturwelt entnommen und in jene übergeführt zu werden.

Es bleibt uns nun zuletzt, nach den bisher betrachteten Erſcheinungen des Myſticismus im neunzehnten Jahrhundert, noch eine andere Art zu betrachten übrig, die wir den pietiſtiſchen Myſticismus nennen könnten, indem er auf die beiden Grundpfeiler echter Religion, den Glauben und das Gebet, aufgebaut iſt, von denen freilich in dieſem Falle ein unechter Gebrauch gemacht wird. Auch dieſe Art des Myſticismus hat ſchon im verfloſſenen Jahrhundert ihre Muſterbilder gehabt, und ſich zum Theil durch ſie, als Beiſpiele zur Nachahmung, auf das unſrige fortgepflanzt. Wir nennen hier ſtatt vieler anderer Namen nur den zu ſeiner Zeit vielgenannten Jung-Stilling, einen Mann, nicht ohne

Talent, und von Jugend auf zur Frömmigkeit hingeneigt, ja, ihr auf seine Weise gänzlich hingegeben, aber eben nur auf seine Weise. Zu der Zeit als er erzogen wurde, galt noch die echte Frömmigkeit viel, und Spener's, und Hermann Frank's Geist wirkte in den Gemüthern noch fort. Inzwischen war die, namentlich dem Gründer des Hallischen Waisenhauses so auffallend bewährte, Kraft des Glaubens und Gebets für Viele zu anlockend, als daß sie sich nicht dieser Stützen religiöser Gesinnung auch zu Hebeln für die Erreichung irdischer Zwecke hätten bedienen, dieselben also gleichsam zu Zaubermitteln hätten umwandeln sollen. Zu diesen Leuten, unter deren Händen sich der Glaube zum mystischen Aberglauben gestaltete, gehörte denn auch der liebe Jung-Stilling, der uns mit eben so vieler Offenherzigkeit als weniger Selbstkenntniß seine Lebensgeschichte mitgetheilt hat *). Seine lebhafte, schwärmerisch-träumende Phantasie entführte ihn von Kindheit an aus der wirklichen Welt, und entfremdete ihn derselben. In dem Hause eines frommen Großvaters erzogen sog er die Elemente der Religion gleichsam mit der Muttermilch ein, aber sein Verstand blieb ungebildet. Daher er, als er in die Welt trat, sich nicht in sie zu finden wußte, sondern die Sorge für Tisch und Bett, für Wohnung und Kleidung, und wo er dessen bedurfte, auch für das nöthige Geld, seinem himmlischen Vater überließ. Ueberall, wo andere Menschen denken, überlegen, wählen und handeln, kurz, die ihnen von Gott verliehenen Kräfte brauchen, überließ er sich dem blinden Zufalle, den er göttliche Führung nannte. Wenn ihn die Noth, in die er sich bei solcher Fahrlässigkeit und

*) Stillings Jugendjahre ꝛc.

Paſſivität ſelbſt gebracht hatte, gar zu ſehr, wie man ſagt, auf die Nägel brannte, ſo ſtürmte er tagelang in den himmliſchen Vater mit Gebet ein, und ließ nicht ab, bis ihm das Erwünſchte, wie er meinte, durch unmittelbare göttliche Hülfe zu Theil ward. Hatte er z. B. als Student kein Geld um ein Collegium, oder die Hausmiethe, oder deß etwas, zu bezahlen: ſiehe da, er betete, und ihm kam gerade ſo viel zu, nicht mehr noch weniger, als er brauchte. Und ſo verſank er denn dergeſtalt in Willenloſigkeit, daß er ſein ganzes Leben hindurch, wie ein Kreiſel von der Peitſche des Knaben, durch äußere Beſtimmung umhergetrieben wurde, und ſeinen vermeintlichen Beruf ſo oft wechſelte, wie unbeſtändige Frauen ihre Kleider. So ward er aus einem Schneiderlehrling Kinderlehrer, dann wieder Schneider, und wieder Schulmeiſter, dann Staarſtecher, dann Doctor der Medizin, dann Cammeraliſt, und ſo fort, immer in dem Wechſel der Umſtände göttliche Fingerzeige findend. So in Allem, auch im Heirathen. Wer ſich die Mühe nimmt dieſen Charakter genauer zu ſtudieren, wird jedoch finden, daß die tiefſte Triebfeder ſeines Lebens die Eitelkeit war, die ihn, wie der Wind das Segel, überall dahin trieb, wo ſie die meiſte Nahrung fand. Sie war die eigentliche Herrin im Hauſe, und Glaube und Gebet mußten ihr dienen. So wenig kannte ſich Jung-Stilling. Seine „Geiſterlehre" iſt übrigens das volleſte Document ſeines Myſticismus, und ein würdiges Seitenſtück zu Swedenborgs „Himmel und Hölle." Auch Stilling hat ſeine Bewunderer, Anhänger und Nachahmer gehabt. Und wie ſollte er nicht? Wer möchte ſich nicht gern dem Himmel verbinden, wenn er uns der Sorge für das Irdiſche entlediget. Wie oft iſt das „ſorget nicht" des göttlichen Meiſters mißverſtanden und der Grund einer

ganz verkehrten Lebens-Weiſe geworden! Und ſo mag es noch jetzt manchen zweiten Stilling geben, nachdem der erſte längſt in das wahre Reich des Geiſtes hinübergeſchlummert iſt. Er hat aber auch in unſer Jahrhundert herüber gelebt; und ſo gehört er auch mit ſeiner Myſtik noch dieſem an. Eine verwandte Erſcheinung, die aber, als jünger, auch noch friſcher in dem Gedächtniß Vieler lebt, und daher nur kurzer Erwähnung bedarf, iſt Frau von Krüdener, deren Lebens-Element gleicherweiſe der Glaube und das Gebet war; welche beide Himmelsſtützen aber ebenfalls, ihr unbewußt, demſelben Hebel dienten der Stilling's Leben bewegte: der Eitelkeit. Und darum war ihre Religion, wie die ihres Herzensverwandten, Myſticismus. Doch eigentlich war ſie eine noch nähere Herzensverwandte der Frau von Guyon; nur daß ſie, ſo viel wir wiſſen, in ihrem Alter nicht in die Extreme der letzteren verfallen iſt; dagegen aber auch dieſe nicht in die Extreme der Frau von Krüdener, als ſie noch jung und ſchön war. In der Eitelkeit jedoch begegneten ſie ſich. Die Krüdener, wie die Guyon, zog umher und predigte, und theilte Almoſen aus, und prophezeite: denn gar zu gern hätte ſie, gleich jener, für eine Prophetin gegolten. Man ſagt aber, in ihren letzten Tagen habe ſie das Prophetenamt aufgegeben. Auch ſie hatte ihre Verfolgungen, wie die Guyon, aber auch ihre Bewunderer und Anhänger, unter Hohen und Vornehmen, wie unter den Geringen im Volk. Auch ſie reiſte, wie jene, mit männlichen Begleitern, von denen der eine als Bete-Künſtler es faſt bis zum Convulſionär gebracht hatte. Und ſo machte denn die neue Prophetin mit ihren Gehülfen und Gehülfinnen, irren wir nicht, vorzüglich im ſüdlichen Deutſchland, aber ganz entſchieden in der Schweiz, großen Eindruck auf die Gemüther, und brachte

ihre Kunſt und Art des Glaubens und Betens ganzen Schaaren von ſtaunenden Zuhörern bei. Doch wollten ihre Bet-Uebungen an manchen Orten des nördlichern Deutſchlands keinen rechten Eingang finden. Hier ſchüttelte ſie den Staub von ihren Schuhen, und zog weiter, oder wurde auch wohl weiter gebracht, bis ſie zuletzt im heimiſchen Lande ihr Haupt zur Ruhe legte. Wenn der Verfaſſer in ſeinen Urtheilen ſowohl über dieſe moderne Heilige, als über Jung-Stilling, Manchem vielleicht zu ſtreng erſcheint, da doch beide genannte Perſonen gewiß ihr vieles Gute hatten, ſo kann er nicht umhin zu bemerken, daß man, um das Heilige vom Mißbrauch zu retten, nicht ſtreng genug ſeyn kann, und daß hiezu die Aufdeckung falſcher Triebfedern unumgänglich nöthig iſt.

Wir nahen nun dem Schluſſe unſerer Darſtellungen. Seit der verhängnißvollen Zeit unſeres Jahrhunderts, wo Deutſchland unter fremdem Joche ſeufzte, und Noth und Elend ſich aller Orten und Enden von Tage zu Tage ſteigerten, Hohe erniedriget, Reiche arm wurden, die blühende Jugend vom Schwert oder von Seuchen hinwegerafft, wie das Gras unter der Sichel, fiel, und das Alter ſein Haupt, vom Kummer belaſtet, in den Staub legte: in jener ſchweren, prüfungsreichen Zeit wendete Groß und Klein Blick und Hände gen Himmel, die ſonſt nur an die Erde und ihre Güter geheftet waren. Und als die Wunder-Stunde ſchlug, wo es wie Poſaunenruf durch die Welt ſchallte: „Er demüthiget die Hoffärthigen und den Demüthigen giebt er Gnade," da beugten ſich alle Kniee, und in die erſtorbenen Herzen drang der Lebenshauch von oben, und der Glaube erwachte wieder, und das Gebet. Aber auch die Einkehr in das Innere erwachte bei Vielen, und die Buße, und die

Sehnſucht nach der Wiedergeburt zum neuen Leben. Man kann ſagen daß Deutſchland damals ein Altar war, auf welchem die Flamme der reinen Andacht brannte. Aber bald erloſch das Feuer hier und da, weil die erſte Nahrung ausgegangen war. Die Weltmenſchen können das Element ihres Lebens nicht lange entbehren; und, nach kurzem Aufſchwunge, werden ſie durch die eingeborne Schwerkraft deſto mächtiger zur Erde zurückgezogen. Aber es giebt eine andere Menge, die, einmal angeregt vom höheren Zuge, unaufhaltſam zur Lichtſphäre emporgetrieben werden. Allein Licht und Feuer ſind verwandt; und das Feuer iſt ein gefährliches Element, eben ſo wohl zerſtörend als belebend. Wir haben früherhin geſehen daß der Menſch bei ſeinem wahreſten Streben über die Wahrheit hinaus ſtreben kann, wenn er nicht die rechte Lebensmitte hält, die für das geiſtige, wie für das phyſiſche Gedeihen unerläßlich iſt, und zu deren Bewahrung wir das Zünglein der Wage, „Einheit.“ (Frieden) in uns tragen. Alles Herausſchreiten aus dieſer Friedens-Mitte, ſo nach oben, wie nach unten, iſt verderblich: denn in allen Extremen iſt Zerfallenheit, und der Geiſt, von der Natur getrennt, iſt ein verzehrendes Feuer. Dieſes Feuer hat die Einſiedler in der Wüſte, hat alle Büßer des Morgen- und Abend-Landes verzehrt; und dieſes Feuer hat auch, ſeit jener inhaltſchweren Zeit unſeres Jahrhunderts, eine Menge ſeiner Genoſſen in unſerm Deutſchland ergriffen und ihre Gemüther zum Myſticismus entzündet, der bald in der Stille fortbrennt, bald in Flammen des Eifers und der Begeiſterung ausbricht, aber, wie er auch wirke, nie das Rechte, das Reine, das Wahre iſt: denn er ermangelt des Friedens, an welchem wir erkennen mögen ob wir die echten Jünger des Meiſters ſind. Am Rhein und an der

Spree, an der Elbe und an der Oſtſee, aber auch noch an manchen andern Flüſſen und Flüßchen Deutſchlands, hat er ſich hier und da angeſiedelt, dieſer Feind des wahren Lebens, der nicht ſterben wird, ſo lange es Extreme giebt, in die der ſtrebende Menſch verfallen kann. Doch unvermerkt ſind wir ſelbſt über die Grenze gerathen, und haben der Kritik vorgegriffen, die wir nur einleiten wollten. Was demnach in dieſer Hinſicht noch zu ſagen iſt, möge dem letzten Kapitel aufgeſpart bleiben.

Fünftes Kapitel.

Kritik des Mysticismus der neuen Zeit.

Daß auch die neue, ja die neueste Zeit, von Mysticismus und Mystik nicht frei geblieben, ist so wenig zu verwundern als daß das elterliche Besitzthum auf die Kinder forterbt. Und es müßte überhaupt keine Religion geben, die doch das bleibende Erbtheil des Menschengeschlechts ist, wenn es keine Mystik geben sollte. Nicht als ob Mystik zur Religion gehörte und etwa ein wesentlicher Bestandtheil derselben wäre, (ein fast allgemeiner Irrthum, den wir aber zu Anfange des vorigen Abschnitts hinlänglich beseitiget haben;) sondern weil nichts in dieser Welt, auch die Religion nicht, vor Mißverständniß und Mißbrauch gesichert ist. Hieraus also ist im Allgemeinen das Erscheinen und die Verbreitung des Mysticismus auch in der neuen und neuesten Zeit zu erklären. Gleichwohl reicht die bloße Tradition und der mögliche Mißbrauch alles Göttlichen und Menschlichen zur besonderen und gründlichen Erklärung der mystischen Erscheinungen neuer und neuester Zeit nicht aus. Wie kam es, daß gerade zur Zeit der Reformation und nachdem sich letztere Bahn gebrochen und ausgebreitet, überall, wo ihre Strahlen hingelangten, auch der Mysticismus sich ansiedelte? Und

umgekehrt, wie kam es daß im Gebiete der altkatholischen, ihrer Natur nach mystischen Religionsform, ein dem Wesen dieser Form, welche durchaus Aeußerlichkeit ist, ganz entgegengesetzter, gleichsam revolutionärer, innerer oder gemüthlicher Mysticismus Statt finden konnte? Die Beantwortung dieser beiden Fragen muß uns zunächst beschäftigen, denn sie gehört zur Kritik des Mysticismus. Was also zuerst den protestantischen Mysticismus betrifft, wenn wir ihm diesen Namen geben dürfen, so ist zu bemerken, daß, da das Ziel aller Religion Gott ist, und da die ersten Protestanten sich von einer Kirche sonderten, von der sie meinten daß sie sich aus dem Gottesdienst in den Götzendienst umgewandelt habe, dieselben, in ihrem neuen Eifer Gott wiederum näher zu kommen, oder vielmehr sich auf das Innigste mit ihm zu vereinigen, unwillkührlich und unwissentlich auf den alten Irrweg geriethen daß eine solche Vereinigung nur durch Hintansetzung und Verläugnung alles Irdischen, ja des eigenen Selbst, auf die rechte Weise zu Stande kommen könne, das heißt also: auf den alten Irrweg des Mysticismus. Denn wie so eben am Schluß des vorigen Kapitels gezeigt wurde, führt das Streben nach der Höhe, wenn es sich der irdischen Basis, d. h. der Natur-Einrichtung und dem Natur-Bedürfniß entziehen will, statt zum vollständigen oder vollkommenen Leben, dessen Prinzip oder Einheitspunkt allerdings der Geist ist, im Gegentheil zur Vernichtung, weil das endliche Wesen nicht Gott werden kann, sondern untergehen muß wenn es, mit Selbst-Ertödtung, in die göttliche Wesenheit eingehen will; gleich der Mücke, der es nicht genügt in dem wohlthätigen Lichte der Flamme zu leben, sondern die sich in die Flamme selbst stürzt; ein treffendes Bild, von der Natur selbst zur Warnung aufgestellt. Allerdings heißt es mit Recht: „Wandelt im Licht;" dieß ist aber nicht

zu überſetzen: ſtürzt euch in die Sonne, die das Licht ſpendet. Eigentlich tritt nun der nämliche Fall auch im katholiſchen Myſticismus ein, den wir in der neuen Zeit wieder aufleben ſehen, und hier und da faſt ganz auf die ſtrenge Weiſe wie er ſich im Mittelalter gebildet hatte, ſo daß er ſich als „inneres Chriſtenthum" dem blos äußerlichen, oder „Cärimonienthum," entgegenſtellte. Das Signal zu dieſem Myſticismus war, wie wir bei einem Molinos, bei einer Guyon, geſehen: das innere Gebet; welches allerdings das wahre iſt, wenn wir beten wie wir ſollen, d. h. wie die Kinder ihren Vater bitten. Wenn aber der bildliche Ausdruck der heiligen Schrift, von Bräutigam und Braut, im weſentlichen, ja man möchte ſagen, im fleiſchlichen, Sinne genommen wird, ſo iſt freilich hiemit der Urſprung und die Fortbildung der verderblichſten Form des Myſticismus, nämlich des Quietismus, gegeben, welcher innerhalb der Klöſter wie außerhalb derſelben ſo viel Unheil und Verderben angerichtet hat, und welcher, unter dem Charakter der „Leidendlichkeit" auch zu den Proteſtanten übergegangen, noch heutzutage ſeine verderblichen Spuren zeigt. So iſt der Myſticismus der neuen Zeit entſtanden, wiefern er in der Religion ſelbſt ſeinen Urſprung hat. Unſere Kritik, nach den Prinzipien denen ſie folgt, kann nur das Verdammungs-Urtheil über ihn ausſprechen. Allerdings iſt „die reine Liebe Gottes" das rechte Ziel der wahren Religion; in ihr iſt nichts Myſtiſches: ſie iſt die Lehre des göttlichen Sohnes ſelbſt. Aber der Meiſter, der uns auf dem Wege in das Reich des Vaters voran gegangen, als auf einem wahren Lichtpfade, der uns nicht im Dunkeln wandeln läßt, er hat uns nicht gelehrt unſere Willenskraft, ſondern nur unſer ſelbſtiſches Wollen, unſere ſelbſtiſchen Neigungen aufzugeben und zu wollen nicht was menſchlich, ſondern was göttlich iſt; er hat uns nicht ge-

lehrt die Kräfte unſeres Geiſtes, Herzens und Willens, alſo unſer eigenthümlichſtes Weſen, zu lähmen und zu ertödten, und leidendlich und im dumpfen Stillhalten den Geiſt Gottes für uns, d. h. an unſerer Stelle, wollen und wirken zu laſſen, ohngefähr wie der Maurer mit todten Steinen verfährt die er zu einem Gebäude zuſammenfügt; ſondern er hat uns gelehrt die Kraft unſeres Willens zur Vollbringung des göttlichen Willens anzuwenden, und dadurch zu zeigen daß wir Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit aller Kraft unſeres Weſens lieben. „Wer mich liebt, ſpricht er, liebt den Vater; und daran werde ich erkennen daß ihr mich liebt, ſo ihr meine Gebote haltet." Was kann klarer, beſtimmter, unzweideutiger ſeyn? Wir ſelbſt ſollen uns zu einem Tempel Gottes weihen und erbauen, wir ſelbſt ſollen demnach die Bauſteine zuſammentragen und in die Form fügen die uns der Geiſt der Wahrheit verkündiget, deſſen Stimme wir in uns vernehmen wie ſie bereits zu den Vätern geredet hat, laut Zeugniß der heiligen Schriften und der in ihnen verkündigten göttlichen Offenbarung. Und ſo heißt es in Wahrheit: „Welche der Geiſt Gottes treibt, die ſind Gottes Kinder." Der Geiſt Gottes iſt aber kein myſtiſcher Geiſt, d. h. kein ſolcher, der blind, (das will ſagen: als Nicht-Intelligenz, als ein unklarer Trieb,) in uns hinein ſpräche: denn alles was nicht Licht, nicht heller, von der Einheit des Bewußtſeyns getragener Gedanke iſt, iſt Finſterniß; ſondern der Geiſt Gottes iſt eben dieſes helle, klare, ſich als Einheit kundgebende und Einheit fordernde Bewußtſeyn ſelbſt: denn Einheit iſt und bleibt der ewigfeſte Maßſtab für alle Wahrheit. Wo Widerſpruch ertönt in unſern Gefühlen, Gedanken und Handlungen, da ſind wir aus dem reinen und göttlichen Geiſte, aus dem Geiſte des Friedens und der Freude und der Freiheit gefallen; wo aber dieſe

Freiheit und dieſer Friede und dieſe Freude uns fortwährend im Leben begleiten, da begleitet und geleitet uns der göttliche Geiſt; weshalb uns denn auch „immerdar Friede und Freude im heiligen Geiſt“ angewünſcht wird, und in und mit demſelben „die Freiheit der Kinder Gottes.“ Die, welche Alles dieß beſitzen, ſind wahrhaft wie die Kinder, die noch von keiner Schuld wiſſen, und deren darum, nach dem Ausſpruch des Heilandes, das Reich Gottes iſt. Das Reich Gottes iſt demnach unſer „ſo wir werden wie die Kinder,“ nicht etwa im myſtiſchen Sinne: ſchwach, nakt und hülflos, weder des Gebrauchs der eigenen Sinne, noch der eigenen Glieder mächtig; ſondern im Sinne Chriſti: rein, unbefleckt von Schuld und Sünde, die innere Einheit bewahrend die unſer geiſtiges Leben trägt, und ſein Genius, ſein Schutz und Erhalter iſt: den göttlichen Geiſt. Verfolgen wir nun mit dieſem Maßſtabe die Myſtiker aller Art, in der alten Zeit ſo gut wie in der neuen, ſo finden wir zwar daß ſie Alle dieſes gemein haben daß ſie von einem inneren Licht und von innerer Erleuchtung ſprechen, daß ſie aber auch darinne in Einem Punkte zuſammentreffen, daß das Licht, von dem ſie reden, und die durch dieſes Licht bewirkte Erleuchtung, nichts weniger als den eben angegebenen Charakter der Helle und Klarheit durch die Einheit des Bewußtſeyns und des Gedankens hat, ſondern daß gerade umgekehrt in ihrer Affection und ihrem Zuſtande das dem Vernünftigen klar gegenwärtige Bewußtſeyn verſchwindet, oder ſchon verſchwunden iſt, und nur eine Art von Traumbewußtſeyn ſie begleitet, auf deſſen dunklem Grund und Boden die Bilder aufgehen und vorüberſchwanken, die ihnen Offenbarung, Weisheit und Prophezeiung ſind. Es iſt alſo das Irrlicht der ſich ſelbſt überlaſſenen Phantaſie, was ihnen, von allen ihren dunkeln und unerkannten Trieben und Nei-

gungen angeregt, die Gegenstände ihrer Wünsche und Begierden in räthselhafter und bildlicher Gestalt, oder mit dunkeln, ahndungsvollen Zeichen und Worten andeutet und vorstellig macht, und es nun ihrem Scharf- oder auch Schwach-Sinn überläßt hieraus die beliebigen Weisungen zu ziehen; woraus denn meist die seltsamsten, widernatürlichsten, ja widersinnigsten Resultate erfolgen, wie wir deren namentlich in der Geschichte der Ensiedler und anderer ihnen verwandter sogenannter Heiligen kennen gelernt haben. Es ist auch leicht, den ganzen Entwickelungsgang solcher Mystik psychologisch zu verfolgen. Die Lebensgeschichte aller und jeder Mystiker bietet uns den Schlüssel dazu. Es ist unseres Amts diesen Schlüssel zu brauchen; und wenn sich unsere Darlegung über den Mysticismus aller Zeiten verbreitet, so gilt sie natürlich auch von der neuen und neuesten Zeit. Alle nun, die wir bisher kennen gelernt, waren entweder mit feurigem, zum Fanatismus geneigtem, oder mit melancholischem, trübsinnigem Temperament geboren, und demzufolge das Unerforschliche, Verborgene entweder in äußerster Höhe oder in innerster Tiefe aufzusuchen geneigt, d. h. sie waren schon der Anlage nach excentrische oder concentrische Mystiker. Rechnen wir nun noch hinzu die früheste Umgebung mit verwandten Naturen, Gewöhnung an Absonderung, Einsamkeit, Contemplation, Beschäftigung mit religiösen Gebräuchen und Pflichten, die den Menschen von der Welt ab- und auf sich selbst zurück-führen, z. B. das Fasten, Wachen, Beten, wie dieß namentlich bei klösterlicher Lebensart zur Einrichtung und Tagesordnung gehörte; so ist Tausend gegen Eins zu wetten daß sich die Phantasie zu mystischen Vorstellungen und Anspannungen entzündete, und nach und nach in immer steigender Ausbildung alle die Erscheinungen zu Tage förderte, deren wir so eben als dem Mysticismus ei-

genthümlich und ihn bezeichnend gedachten, und daß demnach der Traum für Wachen, die Vision für Offenbarung, und die eigene, unerkannte Neigung für göttliche Eingebung (Inspiration) gehalten wurde. Wenn wir bedenken, welche große Aehnlichkeit, ja Verwandtschaft, die Visionen mancher der berühmtesten Mystiker mit wirklichem Wahnsinn, und die religiösen Ueberzeugungen Anderer der hier geschilderten, (und wie Vieler noch, deren wir gar nicht gedacht haben, und deren ausführliche Charakteristik z. B. Arnold in seinen hieher gehörigen Werken liefert,) mit wirklicher Verrücktheit an den Tag legen, so können wir keineswegs, keineswegs an dem gemeinsamen Ursprunge beider Arten von Zuständen zweifeln, und selbst nicht einmal an ihrer gemeinsamen Natur; indem sogar Mehrere jener ehemals sogenannten religiösen Enthusiasten heutzutage geradezu unter die psychischen Kranken gerechnet werden würden. So stellt die jetzige psychische Medizin unter den Krankheitsformen die sie beschreibt, eine religiöse Melancholie, eine religiöse Verrücktheit, und einen religiösen Wahnsinn auf; wozu man sogar noch eine religiöse Manie zählen könnte *). So erinnere man sich nur an Thomas Münzer und Consorten, an Elias Stiefel und Ezechiel Meth, an Adelgreiff, selbst an die Guyon in ihren ecstatischen Zuständen; ingleichen an die Bourignon, an Quirin Kuhlmann, Johann Georg Gichtel, an die Convulsionärs der Camisarden in den Sevennen, so wie an die zu Paris bei dem Grabe des heiligen Paris, an Swedenborg, u. s. w.; als an denen Allen bald die eine, bald die andere Form von Seelenstö-

*) S. Heinroth, Lehrbuch der Seelenstörungen. Leipz. 1818. Bd. I. Elementarlehre und Formenlehre ꝛc.

rungen mehr oder minder deutlich und ausgebildet, bald vorübergehend, bald bleibend, nachgewieſen werden kann. Selbſt das „innere Licht“ der Quäker und ihrer Vorgänger und Nachfolger darf nicht immer als ein reines Licht angeſehen werden, das vor dem Lichte des Evangelii die Probe hielt; ſondern auch hier hat die Einbildungskraft und ein überſpanntes Gefühl nur gar zu oft die Hand im Spiele. Wir kommen hier auf das zurück, wovon gleich zu Anfang geſprochen wurde: nämlich daß Alles unter der Hand des Menſchen dem Mißbrauch unterworfen iſt, und daß ſich dieß die menſchliche Vernunft eben ſo gefallen laſſen muß, wie göttliche Offenbarung. Daher das herrliche Wort nicht genug zu empfehlen iſt: „Prüfet die Geiſter, ob ſie von Gott ſind.“ Und hoffentlich haben die Proben, die wir über den Geiſt des Myſticismus angeſtellt haben, erwieſen daß dieſer Geiſt nicht von Gott iſt.

Es bleibt nur noch eine dieſer Proben übrig, die man unmöglich zurückweiſen kann, auch wenn man gegen unſere Forſchungen über die Quellen und das Weſen des Myſticismus noch Zweifel und Bedenken hegen ſollte. Es tönt nämlich auch aus dem Munde der Weisheit das Wort: „An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen.“ Dieſe Probe kann freilich nur bei ſolchen Myſtikern Statt finden, über deren Leben wir mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit unterrichtet ſind. Und hier tritt uns das Leben einer Menge von Myſtikern der neuen Zeit in großer Klarheit entgegen; und wir machen uns anheiſchig bei Jedem derſelben nachzuweiſen, daß er das durch ſeinen Myſticismus nicht gefunden oder nicht behalten hat, was die echte Religion, der wahre evangeliſche Glaube, die reine Befolgung der Lehre Jeſu giebt: „Frieden und Freude im heiligen Geiſt,“ und: „die Freiheit der Kinder Gottes.“ Wir haben oben behauptet

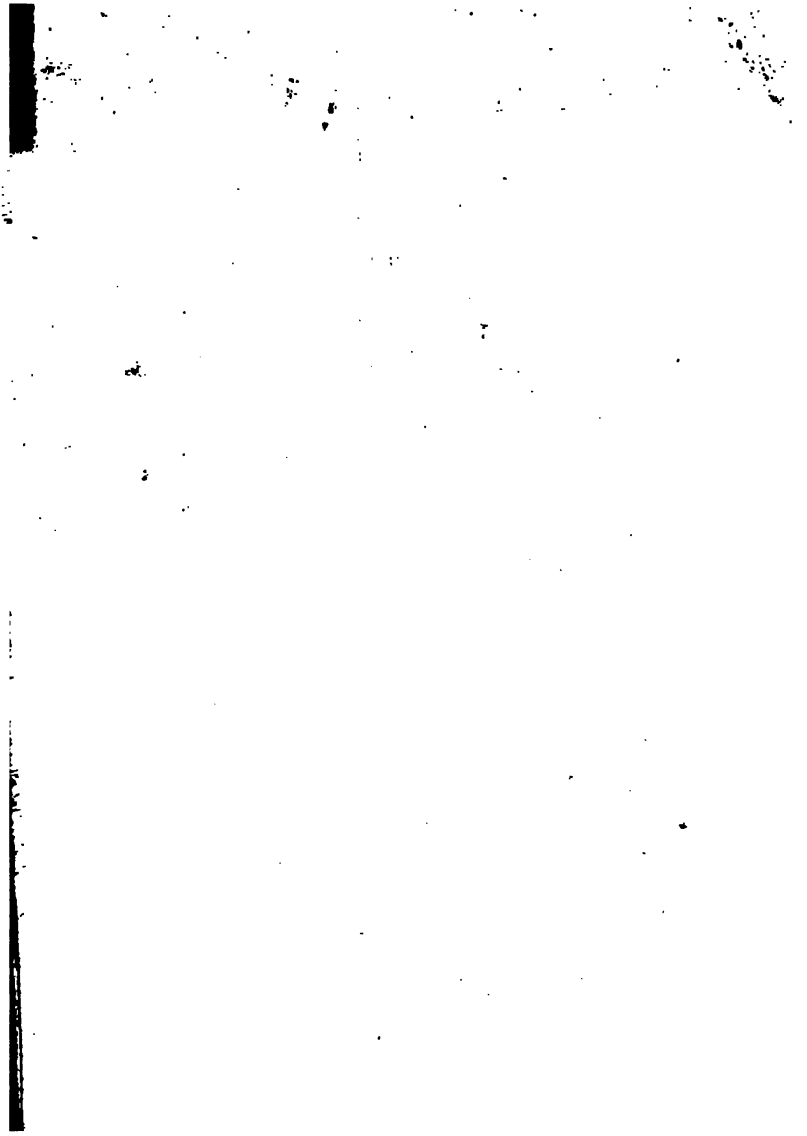
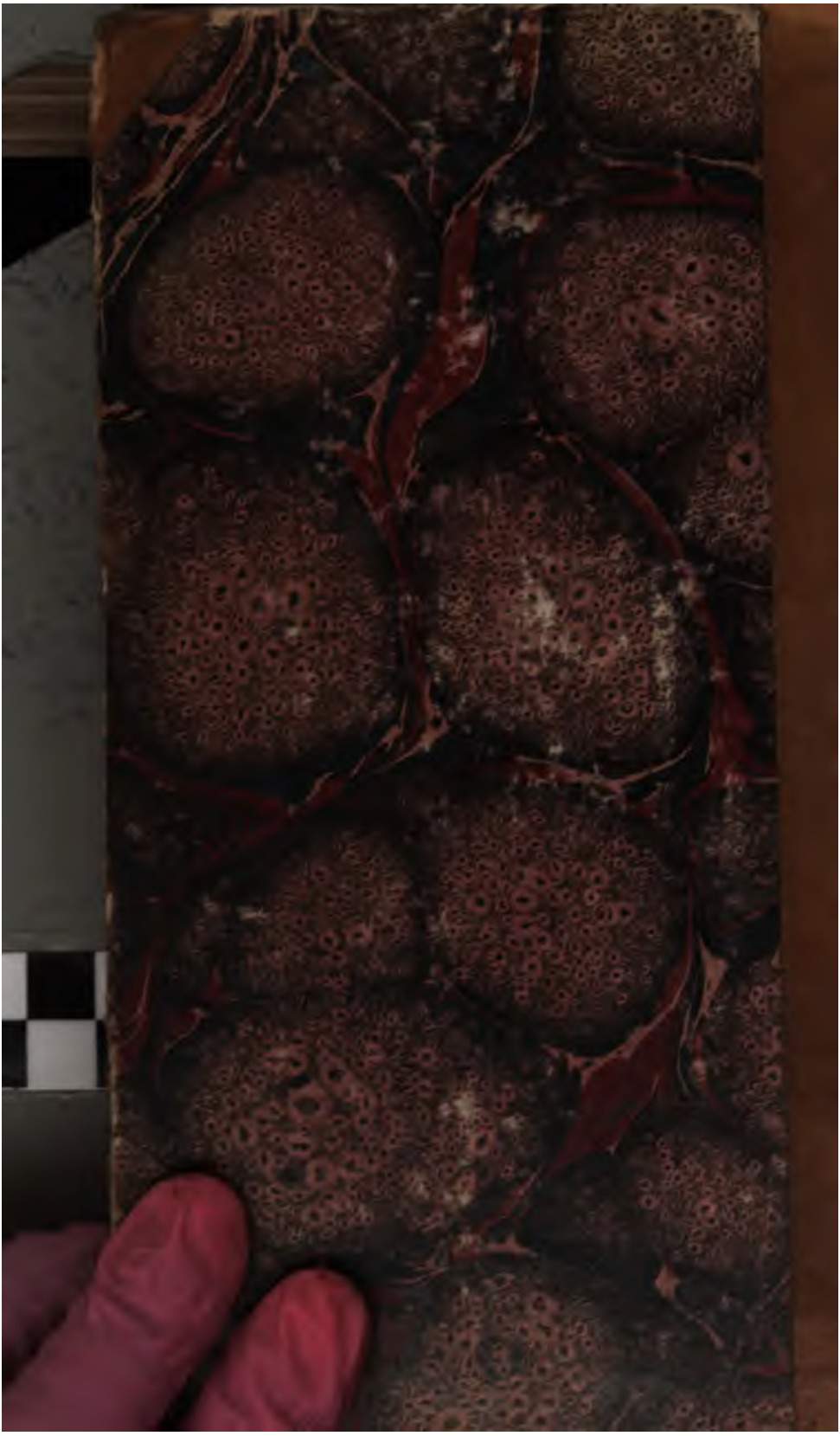
daß aller Mysticismus die Wahrheit überfliegt, und aus der reinen Mitte des wahrhaft geistigen Lebens in haltungsloses und trübes Extrem geräth, und daß jedes Extrem, gleich viel ob es nach oben oder nach unten seine Richtung nimmt, ins Verderben führt. Wir müssen jetzt über diesen Punkt etwas bestimmter sprechen. Alles Verderben kann nur das Leben treffen; und da der Mensch ein doppeltes Leben hat: ein leibliches und ein geistiges, so ist auch das Verderben, in welches er gerathen kann von doppelter Art: leibliches und geistiges. In beiden Fällen ist der Anfang des Verderbens Krankheit, und das Ende Tod. Es folgt hieraus daß der Charakter des unverletzten Lebens in den Grenzen der Gesundheit eingeschlossen ist. Welches ist aber der Charakter der Lebens-Gesundheit? Nun, da in aller Krankheit das Leben gehemmt ist, so muß das Wesen der Gesundheit in der Ungehemmtheit, folglich in der Freiheit bestehen. Diese Freiheit muß sich aber im Lebensgefühl (denn nur nur das Gefühl giebt uns vom Leben Kunde) eben so fühlbar machen, als ihr Gegentheil; und die Lebens-Erfahrung muß hierüber entscheiden. In allen Zuständen von Lebens-Hemmung fühlen wir uns unwohl, und das Gefühl des Unwohlseyns heißt Schmerz. Dagegen im ungehemmten Lebenszustande fühlen wir uns wohl; und das Gefühl des Wohlseyns heißt Lust, die eben so dem Grade und der Art nach verschieden ist als der Schmerz, so daß über der Lust die Freude steht, und über der Freude die Seligkeit. Das vollkommen freie Leben ist also das selige Leben; demnach das vollkommen unfreie das unselige. Unfreiheit und Knechtschaft ist aber dasselbe. Je unseliger sich demnach Jemand fühlt, desto mehr ist er in der Knechtschaft. Alle Krankheit demnach, weil Gehemmtheit, oder Unfreiheit, ist Knechtschaft. Der kranke Leib ist in der Knechtschaft des ihn beherrschenden

Krankheitsreizes; eben ſo die kranke Seele in der des ſie beherrſchenden. Wie geräth aber Leib und Seele in Krankheit oder Knechtſchaft? Beide, indem ſie dem Angriffe des Krankheitsreizes unterliegen; der Leib ſtets ohne ſeine Schuld: denn er iſt nur bewußtloſes und dienendes Werkzeug der Seele; die Seele nie ohne ihre Schuld: denn ſie iſt frei geſchaffen, und trägt das Geſetz und die Kraft ihrer Lebens-Erhaltung in ſich: das Geſetz im Bewußtſeyn (Gewiſſen), die Kraft im Willen. Jede Uebertretung ihres Lebensgeſetzes (welches eben das Geſetz der Freiheit iſt: denn das Leben der Seele iſt Freiheit;) iſt eine freiwillige: ſie iſt eine Selbſt-Hemmung, eine Selbſt-Verletzung der Freiheit, folglich Krankheits-Anfang, und als ſolcher mit Schmerz begleitet. Dieſer Schmerz aber iſt kein phyſiſcher, wiewohl er gefühlt wird, ſondern ein moraliſcher: er iſt das Gefühl der Strafe. Das Strafende iſt das Geſetz, das Geſtrafte die Seele. Die Strafe liegt in der (augenblicklichen) Hemmung der Freiheit, d. h. der Lebens-Integrität, und iſt die nothwendige Folge der freien That. Integrität (Ganzheit, Unverletztheit) iſt Einheit; ihr Gegentheil iſt Trennung, Zwieſpalt, Zerriſſenheit. Im Gefühl der Letzteren fühlt die Seele ihr Leben verletzt, nicht durch etwas Anderes, ſondern durch ſich ſelbſt. Sie hat es alſo in ihrer Gewalt dieſes Gefühl aufzuheben oder zu vernichten, indem ſie wieder in das Geſetz der Freiheit eingeht. Hier wird ſie (durch ihre That) wieder frei, d. h. geſund, d. h. rein lebendig. Wir ſind alſo bei jedem Schritte aus dem Reiche der Freiheit oder des (geiſtigen) Lebens gewarnt vor (geiſtiger) Krankheit und (geiſtigem) Tod: denn das Ende jeder Krankheit die nicht bezwungen wird, iſt der Tod. „Der Tod iſt der Sünde Sold.“ Dieſer Ausſpruch würde die tiefſte pſychologiſche Wahrheit ſeyn, wenn er auch nicht die tiefſte Offenbarungs-

Wahrheit wäre. Wir laſſen aber jetzt Alles was ſich an die letztere knüpft, bei Seite, und verfolgen blos den Menſchen in ſeinen durch ſich ſelbſt wirklich gegebenen und möglicher Weiſe zu gebenden Zuſtänden nach klarer Erfahrung im Bewußtſeyn. Und dieſes lehrt uns, (und keineswegs im myſtiſchen Sinne,) daß wir Himmel und Hölle in uns tragen *), und daß wir durch Verletzung des Freiheitsgeſetzes in dieſe (Unſeligkeitsgefühl) verſinken, durch Bewahrung deſſelben aber uns zu jenem (Seligkeitsgefühl) erheben. Daß wir ſtets auf dem falſchen Wege ſind, wenn das Gefühl der Unſeligkeit uns beſchleicht, uns drückt, und zuletzt niederwirft, iſt demnach entſchieden. Und ſo iſt es denn auch entſchieden daß wir Alles zu vermeiden haben (weil wir es vermeiden können,) was dieſes Gefühl in uns erzeugt, verſtärkt, und übermächtig macht. Wir ſind, mit dieſem Gefühl, ſtets im Zuſtande der Knechtſchaft: denn nur durch unſere Hingabe an die Knechtſchaft wird es erzeugt; dieſe aber iſt unſer eigenes Werk. So fühlt ſich Jedermann unſelig in der Leidenſchaft, oder auch im Sorgen, und Bangen, und Grübeln; noch weit mehr aber in böſen Neigungen und in Befriedigung derſelben, bis hinab zum Laſter und zum Verbrechen. Hier wird die Grenze der Freiheit „nach unten hin" überſchritten. Aber wie? wenn uns auch „auf dem Wege nach oben" das Gefühl der Unſeligkeit entgegen tritt? Geſchieht es, ſo iſt es ein offenbares Zeichen daß man auch auf dieſem Wege ſündigen kann. Nun ſtammt aber alle Sünde, bekannter Maßen, und wie wir dieß auch früher (S. die Einleitung) in Erwägung gezogen: aus der Selbſtigkeit. Ge-

*) S. Heinroth, der Schlüſſel zu Himmel und Hölle im Menſchen; oder: Ueber moraliſche Kraft und Paſſivität. Leipz. 1829.

rathen wir alſo auf dem Wege zu Gott in das Gefühl der Unſeligkeit, ſo iſt es ein ſicheres Zeichen daß wir unſere Selbſtigkeit (die Urſünde) mit auf dieſen Weg genommen haben. Und daß dieß in aller Art des Myſticismus geſchieht, haben wir bei der Entwickelung der Idee des Myſticismus (S. die Einl.) erwieſen. Wir dürfen uns alſo nicht wundern, wenn uns Beiſpiele aus der Erfahrung beſtätigen, was uns unbefangene Beobachtung des menſchlichen Inneren im voraus als gewiß verkündiget. Wo wir demnach einen Myſtiker in der Hölle finden — und iſt nicht Jeder von Allen, deren Leben wir näher betrachteten, die widernatürlichen Ecſtaſen abgerechnet, ſein Leben hindurch meiſt in der Hölle geweſen? — da hat er ſich, erwieſener Maßen, ſelbſt hineingebracht, und hat ſich alle ſeine Qualen und Martern ſelbſt zuzuſchreiben. Wir erinnern nur an die beiden auffallenden Beiſpiele der Guyon und Gichtels, welche Beide im Rufe der Heiligkeit ſtanden. Aber Gichtel war ein ſtolzer Trotzkopf, und die Guyon eitel und liebekrank; und ſo iſt es nicht zu verwundern daß ſie nie „Ruhe fanden für ihre Seele.“ Und dieß iſt es was wir meinen, wenn wir das göttliche Wort: „an ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen,“ zum Maßſtabe unſeres Urtheils machen.

Und ſomit ſey denn dieſes Buch beſchloſſen, in welchem und durch welches der Verfaſſer auch nach dieſer Seite hin, ſeine Bemühungen um die Seelenheilkunde ausgedehnt hat. Der Weg iſt ſchmal der zum Leben führt. Nur der Freie wandelt ihn. Die Geiſtesknechtſchaft aber iſt nicht weniger gefährlich und verderblich als die Sinnenknechtſchaft. Und ſo mannichfaltig modificirt auch der Myſticismus in den verſchiedenen Zeitaltern der Geſchichte ſich den Blicken des Beobachters darbietet, ſo iſt er doch in ſo fern, wie an allen Orten und Enden, ſo auch zu allen Zeiten ſich gleich, daß er

den Menſchen unausbleiblich, und oft für dieſes Leben unerrettbar, in Geiſtesknechtſchaft ſtürzt, die ſchrecklichſte unter allen, weil ſich der Menſch hier die Kräfte ſelbſt bindet, mit denen er nach Gottes Willen, und nach der Würde des Reichs dem er angehört, ſich emporarbeiten ſollte „aus der Finſterniß zum Licht, aus der Gewalt des Satans zu Gott.“